

Святитель

Петро Могила



№ 18 (190)

2018 РІК

# ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник  
Київської православної богословської академії

*Засновано у 1859 році Відновлено у 2003 році*

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

**митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський ЕПФАНІЙ (Думенко)**, доктор богословських наук, професор, ректор та професор кафедри біблійних і філологічних дисциплін Київської православної богословської академії – **головний редактор**;

**протоіерей Олександр Трофимлюк**, доктор богословських наук, професор, перший проректор та професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії;

**протоіерей Віталій Клас**, доктор церковно-історичних наук, професор, проректор з наукової роботи та професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії – **відповідальний секретар**;

**Мирончук Олександр Якович**, кандидат богословських наук, кандидат філологічних наук, доцент, декан богословського факультету та професор кафедри біблійних і філологічних дисциплін Київської православної богословської академії;

**протоіерей Костянтин Лозінський**, доктор богословських наук, професор, завідувач кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії;

**протоіерей Ярослав Романчук**, кандидат богословських наук, доцент, завідувач кафедри біблійних і філологічних дисциплін Київської православної богословської академії;

**Чокалюк Святослав Михайлович**, кандидат богословських наук, професор, завідувач кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії;

**архієпископ Євстратій (Зоря)**, кандидат богословських наук, професор, професор кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії;

**протоіерей Петро Зинич**, кандидат богословських наук, професор, професор кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії

**протоіерей Юрій Мищик**, доктор історичних наук, доктор церковно-історичних наук, професор, професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, завідувач відділу Інституту української археології та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України;

**Конверський Анатолій Євгенович**, доктор філософських наук, професор, академік, професор кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії, декан філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка;

**Шевченко Віталій Володимирович**, доктор філософських наук, професор кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії, провідний науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України;

**Саган Олександр Назарович**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, провідний науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України;

**Степовик Дмитро Власович**, доктор богословських наук, доктор мистецтвознавства, професор філософії, професор, професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, завідувач відділу Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України;

**Преловська Ірина Миколаївна**, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, старший науковий співробітник Інституту української археології та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.

Т – 78 **Труди Київської Духовної Академії** : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: митр. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.] – [К.], 2018. – № 18 (190). – 389, [3] с.

Рекомендовано до друку  
вченою радою Київської православної богословської академії  
(протокол № 4 від 14 червня 2018 року)

Внесено до Переліку наукових фахових видань України,  
в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт  
на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук зі спеціальності «Богослів'я»  
(наказ Міністерства освіти й науки України від 21 грудня 2015 року за № 1328)

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації КВ № 18844-7644Р від 03 квітня 2012 року

**Адреса редакції:**

**Київська православна богословська академія**  
вул. Трьохсвятительська, 6, м. Київ, 01601, Україна  
Телефон: +38044 278-89-56 Web: <http://kpba.edu.ua>  
Факс: +38044 278-80-44 Email: [trudy@kpba.edu.ua](mailto:trudy@kpba.edu.ua)

## ЗМІСТ

Проповідь Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета, виголошена 1 вересня 2018 року в академічному храмі святого апостола і євангелиста Іоана Богослова .....	5
Слово Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета, виголошене 1 вересня 2018 року в актовій залі Київської православної богословської академії .....	7
<i>Митрополит ЕПІФАНІЙ (Думенко)</i> Право на автокефалію Української Православної Церкви .....	10
<i>Архімандрит ФЕОГНОСТ (Бодоряк)</i> Місце і роль ігумена в житті чернечої громади Великого скиту .....	24
<i>Протоієрей Петро БОЙКО</i> Церковно-богослужбова діяльність святителя Петра Могили .....	38
<i>Михайло ГОТИЧ</i> Теологічне відділення філософсько-теологічного факультету Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича: процес відродження та специфіка функціонування в 90-і рр. ХХ ст. ....	46
<i>Протодиякон Василь ДДОРА</i> Свято-Михайлівський Видубицький монастир у період революційних подій в Україні .....	54
<i>Λέσσια ΖΒΟΝΣΚΑ</i> Η πολυσημεία του συνδέσμου και στο ελληνικό κείμενο της Καινής Διαθήκης .....	74
<i>Протоієрей Віталій КЛОС</i> Хрещення Руси-України рівноапостольним князем Володимиром Великим за свідченням праць святителя Іларіона та пресвітера Якова .....	81
<i>Священик Сергій КОЛОТ</i> Помісна Церква та її предстоятель в екклезіології священномученика Ігнатія Антіохійського .....	99
<i>Протоієрей Михайло ЛЕСЮК</i> Епоха патріарха Фотія: становище Візантійської імперії у IX столітті та святий Патріарх Фотій і його церковна діяльність .....	112
<i>Протоієрей Костянтин ЛОЗІНСЬКИЙ</i> Християнський погляд на секуляризацію суспільства та її наслідки для сучасної сім'ї .....	127
<i>Протодиякон Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ</i> Я – особистість чи індивід? .....	140
<i>Протоієрей Олег МАЛАНЯК</i> Старозавітні теофанії в антропоморфізмах Святого Писання .....	148
<i>Протоієрей Павло МЕЛЬНИК</i> Оптимізм як характерна особливість християнського світогляду .....	170
<i>Протоієрей Юрій МИЦИК</i> З документації чернігівського єпископа XVIII ст. Іларіона Роголевського .....	176
<i>Протоієрей Юрій МИЦИК, Інна ТАРАСЕНКО</i> З листів до митрополита Іларіона (Огієнка) .....	193
<i>Диякон Михайло ОМЕЛЬЯН</i> Спасіння як перемога над спокусами на шляху до обоження людини за вченням преподобного Феодора Студита .....	211
<i>Ірина ПРЕЛОВСЬКА</i> Чи існував Український екзархат Московського Патріархату у 1920 – 1930-ті роки? .....	217

**Володимир РОЖКО**

**Нове наукове бачення постаті високопреосвященного  
Никанора Абрамовича (27.07.1887 – 20/21.03.1969), ієрарха УАПЦ  
Другого відродження 1941 – 1944 рр. та на еміграції** ..... 247

*Протоієрей Ярослав РОМАНЧУК*

**Есхатологія Послання апостола Павла до солунян (фессалонікійців)** ..... 271

*Диякон Микола РУБАН*

**Церковно-просвітницька діяльність єпископа Донецького  
та Луганського Полікарпа (Гуца) – першого ієрарха  
УПЦ Київського Патріархату на Донбасі (10.10.1927 – 16.08.1993)** ..... 280

*Священик Іван СИДОР*

**Архієпископ Київський і Галицький Варлаам Ванатович:  
шлях до архієрейства з віддзеркаленням церковних реформ царя Петра I** ..... 290

*Протоієрей Володимир СМІХ*

**Проблема клонування у світлі православного вчення про людину.  
Спроба аналізу** ..... 301

*Дмитро СТЕПОВИК*

**Православа́я і протестантизм в Україні: ретроспективний розвиток, –  
від протистояння до толерантності й співпраці  
(До 500-річчя релігійної Реформації)** ..... 311

*Протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК*

**Свідчення святих отців і церковних письменників  
про пастирську допомогу бідним** ..... 321

*Svyatoslav CHOKALYUK*

**Kyiv between Constantinople and Moscow:  
geopolitics or devotion to the canons of the Church** ..... 330

#### **ДОДАТКИ:**

*Вероніка МАТВИЄНКО*

**А. Л. Ведель і музика богослужіння (до 210-ї річниці з дня упокоєння)** ..... 350

**Звіт про навчальну, методичну, наукову, організаційну  
та іншу діяльність у 2016 / 2017 навчальному році** ..... 361

**Відомості про авторів** ..... 399



**ПРОПОВІДЬ  
СВЯТІЙШОГО ПАТРІАРХА КИЇВСЬКОГО  
І ВСІЄЇ РУСИ-УКРАЇНИ ФІЛАРЕТА,  
ВИГОЛОШЕНА 1 ВЕРЕСНЯ 2018 РОКУ  
В АКАДЕМІЧНОМУ ХРАМІ СВЯТОГО АПОСТОЛА  
І ЄВАНГЕЛИСТА ІОАНА БОГОСЛОВА**

*Ваші Преосвященства, всечесні отці,  
шановні професори, доценти, викладачі,  
шановні студенти і ті, які вступили  
на перший курс Академії!*

Я вітаю всіх вас з початком навчального року. Навчальний рік починається сьогодні в усіх і в вищих навчальних закладах, і в школах, в тому числі й в духовних навчальних закладах. Але яка різниця між духовними закладами і світськими? І в одних, і в других вивчається істина, отримуються знання про оточуючий світ, про майбутнє, але різниця та, що в духовних навчальних закладах вивчається абсолютна істина, яка відкрита людині Богом через Господа Ісуса Христа, це є істина богоодкровенна, незмінна ніколи. А там вивчають істину через вивчення оточуючого світу, але мета одна й та сама – дійти до початкової істини, до Божественної істини. В цьому різниця між духовними навчальними закладами і світськими. І ще різниця яка? Там готують для земного життя, а духовні навчальні заклади готують до вічного життя і для служіння Богу. Ось подумайте над тим: служити Богу. А хіба Бог потребує нашої допомоги? Виходить потребує. Наприклад, ось ми звершуємо Божественну літургію, перетворюється хліб в Тіло Христове, а вино в Кров, хто це робить архієрей чи священник? Ні, Бог Своєю Божественною силою перетворює хліб в Тіло. Але чи може Бог без єпископа, без священника перетворити хліб і вино в Тіло і Кров? Не може Бог і потребує нашої людської участі, в цьому і є служіння Богові. А то ми часто говоримо, що служити Богові треба, чи служити Церкві, а в чому служіння наше Богові? Ось якраз в цьому і виявляється. Або візьміть служіння Церкві, служіння спасінню. Хто спасає? Спасає Бог, Син Божий, Який став Людиною і подолав в людській природі гріх і подолав смерть, але для того щоб людей спасти треба, щоб людина почула це Слово Боже. А як вона почує? Через проповідь, через проповідь тих же апостолів, святителів і далі через священників, архієреїв і в цьому полягає служіння Богові й служіння Церкві.

Тому ви обрали почесний путь, почесний, бо ви будете служити Богові як і всі ми священнослужителі. Але не всі обирають шлях служіння Богові, багато серед тих, хто вступає в духовні навчальні заклади і потім стає священником чи навіть архієреєм, а служить не Богові, а служить своєму земному благополуччю. Бачили ви таких? Я думаю, що кожен скаже, що бачив таких, які про спасіння не думають, про Бога не думають, а думають як заробити побільше. То такий раб, який знав волю свого Господаря, Бога, знав Його волю, бо отримав знання, – битий буде багато, багато буде битий. І хто це сказав? Це Господь сказав, тобто Істина сказала: «Битий буде багато». І тому треба з самого початку зробити із себе храм Духа Святого. Для чого? Для того, щоб в цей храм ввійшла благодать Святого Духа. А для того, щоб душа і серце стала храмом Божим, оселею Святого Духа, треба очищати серце, розум свій і душу свою від усякої скверни, тобто від усякого гріха. Ось якщо ми будемо очищати свою душу від гріха, то ця душа стане храмом і в храм вселиться Дух Святий і Дух Святий буде просвічувати і напоумлювати, і часто в моменти, коли людина не знає що їй робити, то Господь відкриє, що їй робити, тому що Дух Святий, який живе в душі людини – відкриє.

Тому ви стали на спасительний шлях, на шлях служіння Богу, то не сходьте на манівці. Не перетворюйте служіння Богові і Церкві в служіння своєму благополуччю. Зрозуміли? Інакше даремними ваші труди будуть, гірші результати ніж той, хто не став священником чи архієреєм.

Нехай в цьому допомагає нам Господь Ісус Христос, Божа Мати і всі святі, наставляють нас духовно, невидимо, на путь праведний. Богу нашому слава на віки віків.

*Розшифрував диякон Михаїл Омелян*

**СЛОВО**  
**СВЯТІЙШОГО ПАТРІАРХА КИЇВСЬКОГО**  
**І ВСІЄЇ РУСИ-УКРАЇНИ ФІЛАРЕТА,**  
**ВИГОДОШЕНЕ 1 ВЕРЕСНЯ 2018 РОКУ**  
**В АКТОВІЙ ЗАЛІ КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ**  
**БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ**

*Ваші Преосвященства, шановні професори,  
доценти, викладачі і студенти!*

Я ще раз вітаю всіх вас з початком нового навчального року. Згадуючи історію останніх десятиліть нашої Академії, приходиш до висновку, яку велику роль відіграла Київська Духовна Академія в утвердженні, розширенні і зміцненні нашої Української Православної Церкви. Якщо подивитися на архієреїв Київського Патріархату, то майже всі вони вийшли зі стін Київської Академії і Михайлівського, чи Видубицького, чи Феодосіївського монастиря. Священиків тисячі, теж є випускниками Київської Академії і уявіть собі якою б була Церква, якби не було Київської Академії і Михайлівського монастиря? Була б така як Автокефальна Церква, отакою була б наша Церква, а зараз Київський Патріархат став найбільшою Церквою в Україні серед інших Православних Церков і не тільки став більшою в Україні, а й у всьому Православ'ї.

Київський Патріархат хоч і не визнаний поки що, але відіграє важливу роль, тому що став на вірний шлях, на шлях, який благословляє Бог. А в чому полягає Боже благословення, звідкіль ми знаємо, що Бог благословив нас? Із того, що ми маємо державу. Стільки століть український народ боровся за свою державність: і помирили, і воювали, і засилали в Сибір, і багато інших страждань перетерпів український народ за державність, а державу не отримав. А потім ніби несподівано ми отримали незалежну українську державу. Що це означало? Це означало, що раз Бог благословив бути в Україні державі, то це значить, що в цій державі повинна бути і незалежна Церква. Іншого не може бути і підтвердженням цього є й історія інших автокефальних Церков. Подивіться ви і на грецьку Церкву, і на сербську, і на болгарську, румунську, і грузинську, і інші Церкви. В основі лежить державність, тобто адміністративні кордони лежать в основі кожної автокефалії як це було в давнину, коли існувала єдина Римська імперія, потім Візантійська імперія, але ця імперія була розділена на провінції й ці провінції, межі провінцій утворили митрополії, тобто автокефальні Церкви,



це з самого початку історії Церкви Христової. То якщо ми отримали державу, то означає це, що в цій державі повинна бути незалежна Церква, чи ні? Якщо інші Церкви цим шляхом йшли з самого початку існування Церкви Христової, то ми стали на правильний шлях, на шлях автокефалії, тобто незалежності Української Церкви. Ми зрозуміли, а наші брати, російські, не зрозуміли цього і думали, що вони сильніші за Бога, що вони можуть зробити так, як вони хочуть. А ми робили не так як ми хочемо, а ми робили так як благословляє Бог. Бог благословив державу і ми після цього і утворили незалежну Церкву. По Божому ми поступили? По Божому. І те, що ми пішли вірним шляхом є доказ того, що більше 25 років ми боремось за єдину Помісну Українську Церкву, двадцять п'ять років, і ми досягаємо своєї мети? Досягаємо, ось вчора була зустріч двох Патріархів: Вселенського Патріарха і Московського. Який результат? Результат такий, що автокефалія буде, а Кирил сказав: «Світ міняється, міняється світ». А що вклав він в ці слова міняється світ – ми побачимо. Але він визнав свою поразку. А Томос буде. І слова Патріарха Кирила світ міняється означають, що і в цьому питанні світ змінився, вони не досягли і не досягнуть своєї мети.

Чому вони своєї мети не досягнуть і яка у них мета? У них мета – велич, велич Москви, Росії, панування над іншими народами – це імперія, імперіалізм, а якщо подивитися на розвиток історії, то період імперії закінчився і хапатися за минуле – даремно, воно вже пройшло. Так само як не можна відновити рабовласницький устрій, так не можна відновити й імперіалістичний устрій, а Москва хотіла відновити і ще поки що не відмовилася від цього, але змушена буде відмовитися від цього. І слова Патріарха, що світ міняється, то я думаю, що він має на увазі це.

Тому ми терпіли 25 років, але терпіли з певною переконливістю, що будемо мати і Томос, і будемо мати єдину Українську Церкву, єдину, адже сьогодні у нас три українських, але незабаром буде одна. І як не борються наші супротивники проти того, щоб цього не було, але воно буде. Ось всі ті архієреї, які звернулися до Вселенського Патріарха про надання Томосу – це наших 40 архієреїв, 12 автокефальних і 10 Московського Патріархату, ось ці понад 60 архієреїв вже і склали єдину Українську Православну Церкву – це є основа цієї об'єднаної Помісної Української Церкви єдиної. Хто думав, що таке буде? Але прийшли до цього? Прийшли. А тепер це нам треба ще втілити і ми втілимо ще все це в житті і в Україні дійсно буде Єдина Українська Православна Церква, а та, яка залишиться, залишок, буде називатися Російська Православна Церква в Україні поки не приєднаються всі до однієї. Це шлях,



яким ми йдемо і до мети своєї ми дійдемо, але для того, щоб дійти до тієї мети – єдиної Помісної Православної Церкви, – ми повинні знати, що це не є наша остаточна мета, ми служимо Богові, служимо Церкві не заради єдиної Помісної Православної Церкви, а служимо насамперед народу своєму, бо без незалежної Церкви не може бути незалежної держави. Не всі президенти це розуміли, а нинішній президент добре зрозумів, що без Церкви держави не буде і тому він і докладає багато зусиль, захищаючи державу через утвердження незалежної Церкви, ну звичайно і через армію.

Тому наше служіння, служіння народу, служіння нашої державі без якої і ми не можемо існувати, бо втрачали свою державність і разом із втратою державності, втрачали і свою автокефалію, але і це не є наша остаточна мета, остаточна мета є вічне життя, блаженне життя, це є остаточна мета. Якщо ми і державі служимо, і народу служимо, і людям служимо, а не заради вічного спасіння, то наше служіння даремне, воно нічого не варте, тому що закінчується смертю. А коли ми служимо заради вічного блаженства, то нам в цьому допомагає Бог, бо це Його воля така. Його воля, щоб ми вічно жили і вічно блаженствували. Жити то ми будемо вічно, але блаженствувати вічно не всі будуть, а ми хочемо, щоб якомога більше людей спаслося – це наша мета і цьому, цій меті більше служить незалежна Церква чим залежна. Із чого це видно, що незалежна більше служить? А із того, що богослужіння якою мовою ми звершували, коли були в складі Московського Патріархату? Незрозумілою слов'янською мовою. Коли людина приходить в Церкву помолитися і чує, що щось читають, щось співають, а нічого не розуміє, то не розуміючи вона може запалюватися на молитву чи любов'ю до Бога? Не може. Вона повинна зрозуміти, а мова не дає їй зрозуміти. А українська мова дає, а українською вона стала тільки в умовах незалежної Церкви. То сприяє незалежність Церкви спасінню? Сприяє. І багато іншого, тому треба мати світлий розум, а світлий розум ми можемо мати тоді, коли він очищений від гріховних думок, від гріховних почуттів, тоді він може бути очищеним і в очищений розум, в очищену душу увійде благодать Святого Духа, яка і просвітить нас. Ось над цим ми повинні думати і не тільки думати, а все це робити і ми робимо, і результат є – майбутній Томос від Вселенського Патріарха.

Нехай Господь благословляє і викладачів, і студентів на плідну працю в наступному навчальному році. Слава Ісусу Христу і слава Україні.

*Розшифрував диякон Михаїл Омелян*

## ПРАВО НА АВТОКЕФАЛІЮ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

Митрополит  
ЕПІФАНІЙ (Думенко)

Хоч історія українського православ'я нараховує не одну сотню років, але тільки в ХХ столітті з'явилися всі передумови для того, щоб порушити питання про автокефальний статус нашої Церкви. Так, у цьому році ми відзначаємо 100-річчя з часу активної боротьби українського народу та його Церкви за отримання церковної незалежності, або ж автокефалії. Як відомо, питання про автокефалію Української Православної Церкви було порушене на Всеукраїнському соборі 1918 року, який відбувався в місті Києві в складних історичних обставинах. На жаль, з церковної історії знаємо про неможливість втілити його в життя через низку причин, серед яких головною була втрата державності. Спробуємо частково проаналізувати окремі аспекти цього питання в церковній історії та з погляду церковного права.

Із часу прийняття християнства й до наших днів Київ для всіх нас це – другий Єрусалим, знамення перемоги світла над темрявою, правди над неправдою, сил добра над силами зла. Саме з Києва віра Христова, а через віру й освіта, наука, мистецтво, архітектура та й загалом всі аспекти культури по-

*Стаття присвячена 100-річчю боротьби за автокефалію Української Православної Церкви. В ній схарактеризовано поняття автокефалії з погляду церковного права та церковної історії, подані відомості про розуміння автокефалії в Давній Церкві та здійснено їх порівняльний аналіз із сьогоденням, розглянуто питання соборної діяльності Української Православної Церкви.*

**Ключові слова:** Київська Митрополія, Українська Православна Церква, автокефалія, собор, канон.

Metropolitan EPIPHANIY  
(Dumenko)

THE RIGHT TO AUTOCEPHALY  
OF THE UKRAINIAN ORTHODOX  
CHURCH

*The article is devoted to the 100th anniversary of the struggle for the autocephaly of the Ukrainian Orthodox Church. The concept of autocephaly from the standpoint of ecclesiastical law and church history is characterised. Information regarding the understanding of autocephaly in the Ancient Church in comparison with the present is provided. The issue of the consular (catholic) activity of the Ukrainian Orthodox Church is considered.*

ширилися далеко на Схід і Північ. Саме Київ, як пише про це наш літописець преподобний Нестор, є колискою хрещення для багатьох сучасних народів, посеред яких першими варто назвати українців, білорусів та росіян.

**Key words:** *Kyiv Metropolis, Ukrainian Orthodox Church, autocephaly, Council, canon.*

Питання автокефалії – одне з найцікавіших питань церковного строю. Сьогодні воно набуває беззаперечної актуальності в контексті реалій буття українського народу, що має свою державу. Вікопомними також стануть нещодавні звернення до Вселенського патріарха Варфоломія Президента України Петра Порошенка та Верховної Ради України (від 17 та 18 квітня 2018 року) щодо надання томоса про автокефалію Української Православної Церкви. Зважаючи на агресію Росії, Народні Депутати України обґрунтовують потребу створення в Україні помісної Православної Церкви, яка б не тільки об'єднала українське православ'я, але й усе українське суспільство. Виступаючи у Верховній Раді, Президент, зокрема, наголосив: «Йдеться про наше остаточне унезалежнення від Москви. Тут не лише релігія, тут – геополітика. А для мене справа утвердження незалежної помісної Церкви – такої ж ваги, як вже здобуті безвіз та угода про асоціацію з Євросоюзом... Усі помісні Церкви нового та новітнього часу були визнані лише шляхом активного залучення держави до цього процесу. Такими є традиція і вимога Вселенського патріаршого престолу. По суті, автокефалію надають не стільки конкретній Церкві, скільки країні» [18].

Тож питання автокефалії сьогодні цікавить не лише фахівців церковного права та церковної історії, але й багатьох державних мужів, журналістів, науковців різних спеціальностей, починаючи від державних управлінців і закінчуючи філософами, істориками та соціологами. Водночас це питання ще й досі не має достатньої кількості наукових праць, які б належно розкрили його та давали відповіді на запитання про критерії проголошення та визнання автокефалії Православними Церквами. Також є дуже мало науково-популярних досліджень та публікацій, написаних для широкого кола читачів, щоб кожен зміг усвідомити важливість його для нашого сьогодення.

Коли ми аналізуємо наукові дослідження, що торкаються питання автокефалії, то, як правило, звертаємо свої погляди на двохтомник професора Олександра Лотоцького «Автокефалія» [13]. Ця праця з'явилася у Варшаві (1935 рік) і була перевидана Українською Православною Церквою Київського Патріархату (1999 рік), ставши основою для всіх інших досліджень. Відомий знавець канонічного права О. Лотоцький пи-

сав: «Справа автокефалії – незалежності Української Церкви – має важне значення поруч зі справою незалежності державної та майже в тій самій мірі стоїть більшом в оці тих, хто національне визволення українського народу вважає за кривду для «єдино руського народу» [14, с. 12].

Невтомний працівник на ниві церковної писемності Олександр Лотоцький трудився також над підготовкою до друку і третього тому, який мав бути присвячений історичному шляху Української Православної Церкви. Однак, на жаль, йому не судилося побачити світ. Торкалися цього питання у своїх фундаментальних працях професор Іван Власовський [4], протоіерей Семен Савчук та Юрій Мулик-Луцик [20]. У російській історіографії є теж дослідження, на які, на нашу думку, варто звернути увагу [3, 23, 24].

Справу О Лотоцького продовжено в умовах незалежності Української держави у стінах Київської духовної академії, а з 2006 року – Київської православної богословської академії, де впродовж невеликого проміжку часу (1992 – 2008) з'явилася не одна дисертація та дипломна робота, присвячена питанню автокефалії. Серед них назвемо кілька дисертацій: Романишин Володимир, свящ. Намагання досягнути автокефалії на першому Всеукраїнському церковному соборі 1918 року. – К., 1999 [19]; Димитрій (Рудюк), архім. Історично-канонічні основи автокефалії УПЦ. – К., 2000. – 220 с. [6]; Никитенко Леонтій. Утворення Української Автокефальної Православної Церкви на Першому Всеукраїнському Православному Церковному Соборі 14 – 30 жовтня 1921 року. – К., 2000. – 175 с. + дод. [16]; Йосифчук Михаїл, свящ. Проблема автокефалії Української Православної Церкви в часи правління Директорії Української Народної Республіки у 1918 – 1922 рр. – К., 2001. – 224 с. [8]; Колот Сергій. Роль державної влади в набутті автокефалії помісними Церквами. – К., 2008. – 274 с. [11].

Варто також згадати, що у 2007 році побачила світ «Історико-канонічна декларація «Київський Патріархат – помісна Українська Православна Церква» [7]. Тут хоч і коротко, але чудово розкрито важливі питання проголошення та набуття автокефалії, чітко подано відповіді на нагальні запити сьогодення з цього приводу. Нещодавно побачила світ книга протоієрея Мирона Микуша «Єдина помісна Православна Церква в Україні». Це – видання популярного характеру, в якому автор аналізує причини розділення українського православ'я та з'ясовує обставини переважно зовнішнього характеру, які перешкоджають автокефалії та єдності Української Церкви [15].

Однак багато важливих запитань, які торкаються автокефалії Української Православної Церкви, залишаються не вирішеними, тому їх наукове розкриття та висвітлення ще чекає своїх дослідників.

Спробуємо коротко проаналізувати історичні та канонічні підгрунтя автокефалії Української Православної Церкви в хронологічному викладі. У цьому контексті передовсім варто наголосити на тому, що Українська Православна Церква є Церквою апостольською, заснованою самими апостолами. Як відомо, перші зерна Євангельської науки в нас були засіяні ще в часи святих апостолів. Літопис називає першим проповідником християнства в наших землях святого апостола Андрія Першозваного, який, побувавши на горах Київських, передбачив велике майбутнє цієї землі й будівництво тут багатьох храмів і монастирів. На одній із Київських гір апостол поставив хрест як знамення майбутньої перемоги християнства над язичництвом.

Незважаючи на різні думки та погляди дослідників з цього приводу, вважаємо, що не варто «з легкої руки» відкидати ті свідчення, які нам видаються сумнівними. Важливим документом є лист Візантійського імператора Михаїла VII Дуки, що був написаний близько 1073 – 1074 років й адресований Київському князю Всеволоду Ярославичу. У ньому, зокрема, говориться про те, що як Візантія, так і Русь мають одне джерело і корінь Євангельської проповіді через одних і тих самих «самовидців божественного таїнства». Згадуються тут апостоли Андрій та Матвій. Отож, історія проповіді апостольської в Русі у другій половині XI століття була добре відома у Візантії й не викликала заперечень. Як пише відомий дослідник цього питання М. Брайчевський, можна з упевненістю стверджувати, що повідомлення про подорож апостола Андрія в Україну виникло набагато раніше від появи слов'янської писемності та літератури [3, с. 13].

Митрополит Київський і всієї Русі Сильвестр Косів у «Патериконі» хрестителями нашого народу називає апостола Андрія, рівноапостольних братів Кирила і Мефодія, князя Оскольда, рівноапостольну княгиню Ольгу. Вони звершували благовісницьку місію ще до офіційного хрещення при св. рівноапостольному князі Володимирі Великому [12, с. 25 – 27]. Про наші землі та людей (скіфів і сарматів) як про тих, що прийняли Христа, знаходимо свідчення у Священному Писанні, а саме – у книзі Діянь та посланнях апостолів. Повідомляють нам про це у своїх творах також Тертуліан (близько 160 – 220), св. Афанасій Олександрійський (близько 300 – 373), свт. Епіфаній, єпископ



Констанцький (близько 314 – 367), свт. Іоан Золотоустий (близько 347 – 407), блж. Євсевій Ієроним (330 – 420), блж. Феодорит Кирський (390 – 457). У кінці III – IV століттях нам відомо вже про кілька єпархій, що проіснували тут досить довго, зокрема єпархії Скіфська та Готська, які знаходилися під владою Константинопольського патріарха, а деякі з очільників цих кафедр брали участь у Вселенських соборах [7, с. 672 – 680].

Слово «автокефалія» – грецького походження, воно складається з двох слів: *αυτος* (сам) і *κεφαλι* (голова), що в перекладі означають «сам собі голова» або «сам керую». Ця назва виразно підкреслює незалежний статус помісної Православної Церкви, яка живе і діє серед певного народу або в певній країні [23, с. 454]. Значення терміна «автокефалія» в історії Церкви змінювалось. Автокефальними у візантійську епоху називались єпархії, які були незалежними від місцевого митрополита і безпосередньо перебували в патріаршій юрисдикції.

В історії Церкви Христової ми можемо бачити багато прикладів отримання автокефалії різними шляхами. Однак всі ці шляхи завжди були тернистими та складними. Це можна стверджувати майже щодо всіх Православних Церков, які в той чи інший історичний проміжок відокремлювалися від «Церкви-Матері». Ці процеси, як правило, завжди були пов'язані з утворенням незалежних адміністративно-територіальних одиниць.

Виступаючи перед учасниками VI Міжнародної конференції «Православ'я в Україні», що відбулася під патронатом ЮНЕСКО в стінах Київської православної богословської академії 23 листопада 2016 року, Святіший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет (Денисенко), аналізуючи питання автокефалії, зокрема, сказав: «Коли отримали державу, то тоді ми отримали всі умови для автокефалії Української Церкви. Яким чином в історії Церкви Христової виникали і утворювались автокефальні Церкви? Від кого це залежало? Залежало це від Церкви, але рущійною силою була не Церква, а була держава, тому що ми знаємо, що в часи імператора Костянтина Великого існувало майже 100 автокефальних Церков. Що таке автокефальна Церква? Це Церква, яка самостійно обирає і висвячує свого предстоятеля. Ось це є автокефальна Церква. І тому у Візантійській імперії, в Римській імперії існували провінції, і в кожній провінції була автокефальна Церква, тому що в цій провінції було декілька єпархій і вони об'єднувались в одну митрополію, і ця митрополія була автокефальною Церквою, тобто митрополити не залежали від сусідніх митрополій, не залежали. І на собори митрополій

збирались єпископи тільки тієї провінції. Ось, коли існувала Каппадокійська провінція, де архієпископом був святитель Василій Великий, а потім імператор розділив Каппадокію на дві провінції, і вийшло дві автокефальних Церкви. Святитель Василій Великий залишився в одній частині, а в іншу обрали іншого митрополита. То від кого залежала автокефалія? Від святителя Василя Великого? Від Церкви? Ні, залежала від держави, бо вона розділила провінції. Так було в давнину, а потім всі автокефальні Церкви стали об'єднуватися в патріархати, і таким чином виникли патріархати: Римський, Константинопольський, Олександрійський, Антіохійський та Єрусалимський [...]. Константинополь довго не погоджувався на автокефалію балканських Церков, але потім змінилися умови, і змушений був визнати. Так само і тут, Бог створить такі умови, і Українська автокефальна Церква буде визнана» [21, с. 7 – 13].

Сучасне уявлення про автокефалію – це сонм суверенних Церков, більшість з яких мають свої території і свою «національно-державну» паству – є результатом історичної еволюції цього поняття. Це пов'язано, по-перше, з занепадом ідеї пентархії давніх східних патріархатів, які були не стільки адміністративними церковними центрами (митрополіями), скільки центрами політичного життя імперії (Константинополь) або центрами значних внутрішніх церковних традицій (характерний приклад, патріарший статус Єрусалима); по-друге, з феноменом національних державних Церков, сформованих в результаті прийняття християнства слов'янськими державами та визволення балканських народів від османського поневолення. Внаслідок цього в православ'ї існує контраст між давніми патріархатами, які збереглися як центри автокефальних Церков (Константинополь, Олександрія, Антіохія, Єрусалим), і другими новими автокефальними Церквами, які співпадають з територіями держав (Грузинський, Румунський, Сербський, Болгарський, Київський, Московський Патріархати, а також Церкви в Греції, на Кіпрі, в Польщі, Чехії і Словаччині, Албанії) [24, с. 3].

Сучасне православне богослів'я і церковне право вбачає сутність автокефалії в тому, що автокефальна Церква має самостійне джерело влади. Її перший єпископ – предстоятель – обирається і поставляється своїми архієреями, без участі ієрархів інших помісних Церков (взагалі, в поставленні предстоятеля, за запрошенням, можуть брати участь і єпископи інших помісних Церков). Автокефалія не означає абсолютної незалежності помісної Церкви. Всі автокефальні Церкви є частинами єдиної



Вселенської Церкви Христової, якій ввірено оберігати чистоту православної віри (37-ме Апостольське правило, 2-ге правило Трульського собору) [17, с. 307].

Виходячи з практики життя Давньої Церкви, рішення про надання статусу автокефальної Церкви має ухвалюватися єпископатом Вселенської Церкви на Вселенському соборі, однак оскільки Вселенські собори не скликались вже понад тисячу років, то сьогодні рішення про надання автокефалії тій або іншій церковній області приймається по-різному. На сьогодні серед помісних Православних Церков немає єдності у вирішенні питання про порядок утворення нових автокефальних Церков. Так, Константинопольський Патріархат вважає право надання автокефалії помісним Церквам винятково своєю прерогативою. З таких причин Вселенська Патріархія не визнає автокефалій, дарованих іншими помісними Церквами. Наприклад, не визнається томос Російської Православної Церкви про надання автокефалії Церкві в Америці у 1970 році [20, с. 19].

Існує низка факторів, які дозволяють порушити питання про утворення нової автокефальної Церкви. Це: 1) повна або часткова політична самостійність території, на якій має утворитися автокефальна Церква; 2) її географічна віддаленість; 3) етнічна і мовна відмінність регіону від основної території кіріархальної Церкви. Основними умовами для надання автокефального статусу помісній Церкві є прагнення до автокефалії значної кількості парафіян, духовенства і єпископату цієї церковної області, а також фактична здатність цієї Церкви до самостійного існування, наявність достатньої кількості єпископів (не менше трьох), організаційної структури. Ще одним фактором для проголошення автокефалії є політична незалежність народу, серед якого відповідна Церква несе своє служіння. Під час рішення про автокефалію береться до уваги думка державної влади відповідної країни. Це підтверджується канонами Православної Церкви, які обґрунтовують участь державної влади в церковно-адміністративних справах [18].

Тож із початків Русь мала всі потрібні передумови для того, щоб отримати автокефальний статус своєї Церкви відповідно до 34-го Апостольського правила, 17-го правила Четвертого та 38-го правила Шостого Вселенських соборів, адже Русь була незалежною державою з установленими адміністративними межами, які в певні періоди перевершували територіально навіть Візантійську імперію. Цілком зрозуміло, що Київська Митрополія відповідно теж перевершувала всі разом взяті чотири Східні Патріархати: Константинопольський, Олександ-

рійський, Антіохійський та Єрусалимський. Якщо приблизно уявити собі межі Київської Митрополії, то вона охоплювала частково або повністю території таких сучасних держав, як Україна, Білорусь, Литва, Польща, Росія, Румунія тощо. Однак упродовж сімох століть Київська Митрополія була в підпорядкуванні Константинопольської Патріархії, а її предстоятелі мали титул митрополит Київський і всієї Русі.

Коли ми говоримо про те, що адміністративно Руська Церква була підпорядкована Константинопольській, то не повинні забувати, що церковне управління має в собі два складових елементи – те, що є в ньому встановлене Богом, і те, що є в ньому звичайним, людським. Богом встановленою в церковному управлінні є чітка ієрархічна структура, яка складається із єпископа, пресвітерів та дияконів, а все інше, що становить собою систему так званої адміністративної централізації, має цілком людське походження. Тому, згідно зі словами протоієрея Євгенія Голубинського, «Церква Грецька мала таке ж право підпорядкувати собі Церкву Руську, яке право мала б держава Грецька (Візантійська) підкорити собі державу Руську, тобто не мала ні найменшого й ніякого права на це» [5, с. 257 – 259]. Професор Іван Власовський, говорячи про незалежність Руської Церкви від Царгорода, вживає такі поєднання слів, як «автокефалія де-юре» та «автокефалія де-факто». Пояснюючи це він, говорить про фактичну автокефалію нашої Церкви з самих початків, хоч юридично або ж формально вона підпорядковувалася Константинопольській Патріархії [4, с. 36].

У цьому контексті варто також згадати важливі віхи в історії Київської Митрополії (Української Православної Церкви), які підкреслюють її статус фактичної автокефалії. Серед дослідників цього питання (зокрема у праці професора протоієрея Є. Голубинського) виникала навіть думка, що Українська Церква при рівноапостольному князі Володимирі Великому мала автокефалію, тобто незалежність від Церкви-Матері Константинопольської [4, с. 36, 37; 5, с. 257 – 260].

Тут варто згадати деякі з історичних прецедентів, які показують незалежний статус Української Церкви, а саме – обрання собором єпископів предстоятелів Київської Митрополії. Так, у 1051 році собор руських єпископів за благовірного князя Ярослава Мудрого поставив на Київську митрополічу кафедру русича-українця святителя Іларіона. Це обрання ясно показало, що могутня держава, яка за своїми розмірами була набагато більша, ніж Візантія, повинна мати свою незалежну, тобто автокефальну, Церкву. Благовірний князь Ярослав так, як і його

батько, ставив собі за ціль встановити автокефалію, тобто повну незалежність, від Константинопольського Патріархату.

Такі ж обрання на Київську митрополичу кафедру руськими єпископами на соборі та поставлення без погодження з Константинопольським патріархом сталися і в 1147 році (митрополит Климент Смолятич), і в 1242 році (митрополит Кирил), і в 1415 році (митрополит Григорій Цамблак), і в 1495 році (святитель Макарій) та ін.

Розуміючи велике значення національного питання, митрополит Климент, який був обраний собором місцевих єпископів на Київську кафедру у 1147 році за ініціативи великого Київського князя Ізяслава II Мстиславовича, намагається зменшити впливи греків в житті Київської Митрополії. Достеменних причин такого обрання дослідники не можуть назвати. Хоч серед таких причин називають тодішні заворушення, що унеможливило дорогу до Царгорода, або ж певні непорозуміння з патріаршим престолом. Так, у 1146 році помер Константинопольський патріарх Михаїл Оксит, його наступник Козьма Аттік був зміщений. Впродовж всього 1147 року, за деякими винятками, патріарша кафедра була вакантною. Однак найбільш вірогідним поясненням такого обрання, напевне, є бажання князя уникнути залежності Київської Митрополії від Царгороду [10, с. 60 – 75].

Можна стверджувати, що в цей період (988 – 1686) Руська Церква жила цілком самостійним життям, і Константинопольські патріархи майже не втручалися у її справи, за невеликим винятком, передовсім, коли йшлося про поставлення нового митрополита. Але й тут, як ми бачимо, собор руських єпископів міг без згоди зверху теж вирішувати це питання, особливо тоді, коли цьому сприяла державна влада в особі визначних постатей, які розуміли значення цього важливого фактору для розвитку та єдності суспільства.

Наступних майже 300 років (з 1686 року) Київська Митрополія після неканонічного підпорядкування Московській Церкві перебувала під впливом, чи то патріархів, чи то синоду (з 1721 року), які планомірно нищили всі права та відмінності Української Церкви, навіть перейнявши її назву («Руська») та її історію. Внаслідок асиміляційної імперської політики навіть у 1917 – 1921 роках, коли розгорнулись процеси відділення від Московської Патріархії та отримання автокефалії, серед єпископату було мало тих, хто підтримав ці, здавалося б, цілком канонічні вимоги з погляду церковного права.

Тож треба констатувати, що Українська держава впродовж багатьох віків, починаючи з занепаду Київського князівства вна-

слідок князівських міжусобиць, була залежна від тих чи інших загарбників та поділена територіально. Все це негативно відбивалося в житті Православної Церкви, яка зазнавала переслідувань та утисків від різних чужоземних загарбників, особливо в час католицької експансії. І це не випадково, бо Українська Церква завжди була зі своїм народом і переживала з ним всі страждання та переслідування, нищення та поневолення. Не заглиблюючись у детальний розгляд питання історичного процесу формування та еволюції ідеї автокефалії Української Православної Церкви, варто зазначити, що всі ці прагнення стали реальністю у ХХ столітті, коли склалися відповідні обставини.

Питання про автокефалію Української Православної Церкви було поставлене вже на Всеукраїнському соборі 1918 року. Тим, хто акцентував увагу соборян на автокефальному статусі Української Православної Церкви, а також був одним з організаторів й активним учасником Всеукраїнського церковного собору 1918 року, зокрема головував у Передсоборній раді, Комісії з питань епархіального управління та парафіяльного життя (з січня 1918 року) та Господарській комісії (з червня 1918 року), був преосвященний владика Агапіт (Вишневецький). Також він входив до складу Соборної ради. Підтримуючи процес українізації церковного життя під час засідань собору, він активно обстоював ідею автокефалії Української Православної Церкви. На жаль, на той час на теренах України тільки 3 архіпастирі були українцями й тільки один із них, а саме – єпископ Агапіт, був правлячим архієреєм Катеринославським, а два інші – лише вікаріями Київського митрополита.

19 грудня 1918 року на Софійській площі в Києві архієпископ Агапіт зустрів та вітав війська Директорії Української Народної Республіки на чолі з Симоном Петлюрою. Після цього у Свято-Софійському соборі 22 січня 1919 року відправив урочистий молебень з нагоди встановлення української влади та проголошення Акта здуки між УНР та ЗУНР [1, с. 81 – 83; 22, с. 23].

Досить показовим є те, що після ухвалення закону УНР «Про верховне управління Української православної автокефальної синодальної Церкви» від 1 січня 1919 року саме він очолив новостворений вищий орган церковного управління на теренах України – Св. синод УАПЦ, що не підпорядковувався Московському Патріархату (діяв у Києві в січні – лютому 1919 року). Відповідно до цього Закону Українська Церква зі своїм Святим синодом та ієрархією позбавилася будь-якої залежності від Всеросійського патріарха. Найвища законна влада, судова й адміністративна переходила до собору Всеукраїнської Церкви.

Для постійного керівництва церковними справами, за законом, був потрібний Святий синод із двох єпископів, одного протопресвітера, одного протоієрея, одного диякона та трьох мирян. Згідно з законом «Про автокефалію», Православна Церква в УНР, на відміну від більшовицької Росії, й надалі отримувала належне фінансування та мала статус державної [2, с. 225 – 233].

Активно впроваджувалось звершення богослужінь українською мовою із поминанням імен очільників УНР (замість імені патріарха Тихона і митрополита Антонія Храповицького). Для участі в першому синоді уряд також запросив єпископа Кременецького Діонісія Валединського та протоієрея Василя Липківського [1, с. 81 – 83]. На жаль, з приходом до влади більшовиків почалось цілеспрямоване руйнування святинь та знищення всього, що було так чи інакше пов'язане з Церквою. І тільки з часу відродження Української держави у 1991 році з'явилися всі передумови для порушення питання щодо незалежності від тих чи інших релігійних центрів Української Православної Церкви. Як відомо, вже 1 – 3 листопада 1991 року в Свято-Успенській Києво-Печерській лаврі відбувся Помісний собор, делегати якого – архіпастирі та пастирі, представники духовних навчальних закладів та монастирів – майже одногосно ухвалили відповідний документ, яким засвідчили своє прагнення до автокефалії. Хоч переважна більшість із них із часом під впливом відповідних служб відмовились від своїх підписів, митрополит Київський Філарет (Денисенко) разом із єпископом Яковом (Панчуком) були непорушними у своєму виборі.

Завдяки невтомній праці подвижників благочестя, які втілюють у своєму житті Євангельську заповідь любові до Бога та ближніх і своїм жертвним служінням показують приклад багатьом не тільки в Україні, але й далеко за її межами, зростає Українська Православна Церква Київського Патріархату. Народ молиться Богові рідною, зрозумілою мовою разом зі своїми пастирями та архіпастирями, читає Священне Писання та іншу богословську літературу.

Отже, ідея незалежності Української Православної Церкви, що впродовж багатьох століть, починаючи з хрещення нашого народу, жила в церковній свідомості, сьогодні стала незаперечною реальністю, а з Божою допомогою ця ідея приведе всіх в Україні до об'єднання в єдину помісну Українську Православну Церкву на чолі з Патріархом Київським.

1. Агапіт (Вишневський Антоній Йосифович) // Київська духовна академія в іменах: 1819 – 1924 : енциклопедія : в 2 т. / упоряд. і наук ред. М. Л. Ткачук ; відп. ред. В. С. Брюховецький. – Т. 1: А – К. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2015. – С. 81 – 83.



2. Бойко О., Сніда Є. Постаць архієпископа Катеринославського Агапіта на тлі церковно-політичних процесів післяреволюційної доби (1917 – 1924 рр.) // Придніпров'я : історико-краєзнавчі дослідження. – 2010. – № 8. – С. 225 – 233.
3. Брайчевський М. Утверждение христианства на Руси / пер. с укр. ; АН УССР. Ин-т археологи ; отв. ред. М. В. Попович. – К. : Наук. думка, 1989. – 296 с.
4. Власовський І., проф. Нарис історії Української Православної Церкви : у 4 т., 5 кн. – К. : Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – Т. 1. – 296 с. + (I – XLVIII).
5. Голубинский Е., прот. История Русской Церкви. – Изд. 2-е. – М. : Крутицкое патриаршее подворье ; О-во любителей церковной истории, 1997. – Т. 1 (первая половина тома). – 968 с.
6. Димитрій (Рудюк), архім. Исторично-канонічні основи автокефалії УПЦ : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата богословських наук випускника Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К., 2000. – 220 с.
7. Епіфаній (Думенко), архієп. Християнство на землях сучасної України на початковому етапі : доповідь на Науковій богословсько-історичній конференції, присвяченій 1150-літтю утворення Київської Митрополії при князі Аскольді (Київ, 15 листопада 2012 року) // На шляху до спасіння : [проповіді, слова, послання, промови, доповіді, інтерв'ю]. – К., 2012. – С. 672 – 680.
8. Йосифчук Михайл, свящ. Проблема автокефалії Української Православної Церкви в часи правління Директорії Української Народної Республіки у 1918 – 1922 рр. : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата богословських наук випускника Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К., 2001. – 224 с.
9. Київський Патріархат – помісна Українська Православна Церква : історико-канонічна декларація Архієрейського собору Української Православної Церкви Київського Патріархату від 19 квітня 2007 року. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2009. – 176 с.
10. Клос В., прот. Митрополит Київський і всієї Руси Климент Смолятич «книжник і філософ, яких в Руській землі не було» (1147 – 1154) // Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: митр. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2017. – № 17 (189). – С. 60 – 75.
11. Колот Сергій. Роль державної влади в набутті автокефалії Помісними Церквами : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата богословських наук випускника Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К., 2008. – 274 с.
12. Косов Сильвестр, митр. Патерик // Пам'ятки української православної богословської думки XVII ст. / упорядкування (вступ, коментар, переклад з польської) протоієрей Юрій Мицик, доктор історичних наук, професор. – К., 2007. – Т. 2. – С. 25 – 27.
13. Лотоцький О., проф. Автокефалія : у 2 т. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 1999. – Т. 1. – 208 с.
14. Лотоцький О., проф. Сторінки минулого. В Царгороді. – Варшава, 1939. – С. 12.
15. Микуш М., прот. Єдина помісна Православна Церква в Україні. – Львів, 2017. – 136 с.
16. Никитенко Леонтій. Утворення Української Автокефальної Православної Церкви на Першому Всеукраїнському православному церковному соборі 14 – 30 жовтня 1921 року : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата богословських наук випускника Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К., 2000. – 175 с. + дод.
17. Никодим (Милаш), еп. Православное церковное право. – СПб. : Тип. В. Комарова, 1897.
18. Президент про автокефалію Української Православної Церкви: Йдеться про наше остаточне незалежнення від Москви [Електронний ресурс] // Президент України Петро Порошенко : Офіційне інтернет-представництво. – Ре-

- жим доступу: <http://www.president.gov.ua/news/prezident-pro-avtokefaliyu-ukrayinskoii-pravoslavnoyi-cerkvi-47034>
19. Романишин Володимир, свящ. Намагання досягнути автокефалії на першому Всеукраїнському церковному соборі 1918 року : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата богословських наук випускника Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К., 1999.
  20. Савчук С., Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді : у 4 т. – Вінніпег : Видавнича спілка «Еклезія», 1984 – 1989. – Т. 1.
  21. Слово Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета до учасників VI Міжнародної конференції «Православ'я в Україні» 23 листопада 2016 року // Православ'я в Україні : збірник за матеріалами VII Міжнародної наукової конференції, присвяченої 25-літтю відновлення Київської православної богословської академії (1992 – 2017) / під ред. д. богосл. н., проф. митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенка), д. іст. н. Г. В. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін. – К. : [Київська православна богословська академія], 2017. – Ч. 1. – С. 7 – 13.
  22. Стародуб А. Агапіт // Тернопільський енциклопедичний словник : у 4 т. / редкол.: Яворський та ін. – Тернопіль : Видавничо-поліграфічний комбінат «Збруч», 2004. – Т. 1 : А – Й. – С. 23.
  23. Шагуна А., еп. Краткое изложение канонического права Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви. – СПб. : Тип. Департ. печати, 1872.
  24. Шмеман А. прот. Несколько мыслей относительно вопроса об автокефалии. – М., 2003.

1. Ahapit (Vyshnevskiy Antonii Yosyfovych) // Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819 – 1924 : entsyklopediia : v 2 t. / uporiad. i nauk red. M. L. Tkachuk ; vidp. red. V. S. Briukhovetskyi. – Т. 1: А – К. – К. : Vyd. dim «Kyievo-Mohylianska akademiia», 2015. – S. 81 – 83.
2. Boiko O., Snida Ye. Postat arkhieypyskopa Katerynoslavskoho Ahapita na tli tserkovno-politychnykh protsesiv pisliarevoliutsiinoi doby (1917 – 1924 rr.) // Prydniprovia : istoryko-kraieznavchi doslidzhennia. – 2010. – # 8. – S. 225 – 233.
3. Braichevskiy M. Utverzhenye khrystyianstva na Rusy / per. s ukr. ; AN USSR. Yn-t arkhelohy ; otv. red. M. V. Popovych. – К. : Nauk. dumka, 1989. – 296 s. , s. 13
4. Vlasovskiy I., prof. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy : u 4 t., 5 kn. – К. : Vyd. Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1998. – Т. 1. – 296 s. + (I – XLVIII).
5. Holubynskiy E., prot. Ystoria Russkoi Tserkvy. – Yzd. 2-e. – М. : Krutytskoe patryarshe podvore ; O-vo liubytelei tserkovnoi ystoriy, 1997. – Т. 1 (pervaia polovyna toma). – 968 s.
6. Dymytrii (Rudiuk), arkhim. Istorychno-kanonichni osnovy avtokefalii UPTs : dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata bohoslavskykh nauk vypusknika Kyivskoi Dukhovnoi Akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – К., 2000. – 220 s.
7. Epifanii (Dumenko), arkhiep. Khrystyianstvo na zemliakh suchasnoi Ukrainy na pochatkovomu etapi : dopovid na Naukovii bohoslavsko-istorychnii konferentsii, prysviachenii 1150-littiu utvorennia Kyivskoi Mytropolii pry kniazi Askoldi (Kyiv, 15 lystopada 2012 roku) // Na shliakhu do spasinnia : [propovidi, slova, poslannia, promovy, dopovidi, interviu]. – К., 2012. – S. 672 – 680.
8. Yosyfchuk Mykhail, sviashch. Problema avtokefalii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy v chasy pravlinnia Dyrektorii Ukrainskoi Narodnoi Respubliky u 1918 – 1922 rr. : dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata bohoslavskykh nauk vypusknika Kyivskoi Dukhovnoi Akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – К., 2001. – 224 s.



9. Kyivskiy Patriarkhat – pomisna Ukrainska Pravoslavna Tserkva : istoryko-kanonichna deklaratsiia Arkhiereiskoho soboru Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu vid 19 kvitnia 2007 roku. – K. : Vydavnychyi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2009. – 176 s.
10. Klos V., prot. Mytropolyt Kyivskiy i vsiiei Rusy Klyment Smoliatykh «knyzhnyk i filosof, yakykh v Ruskii zemli ne bulo» (1147 – 1154) // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii : naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii / red. kol.: mytr. Pereiaslav-Khmelnytskyi i Bilotserkivskiy Epifanii (Dumenko) (hol. red.) [ta in.]. – [K.], 2017. – # 17 (189). – S. 60 – 75.
11. Kolot Serhii. Rol derzhavnoi vlady v nabutti avtokefalii Pomisnymy Tserkvamy : dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata bohoslovskykh nauk vypusknika Kyivskoi Dukhovnoi Akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – K., 2008. – 274 s.
12. Kosov Sylvestr, mytr. Pateryk // Pamiatky ukrainskoi pravoslavnoi bohoslovskoi dumky XVII st. / uporiadkuvannia (vstup, komentar, pereklad z polskoi) protoiieri Yuri Mytsyk, doktor istorychnykh nauk, profesor. – K., 2007. – T. 2. – S. 25 – 27.
13. Lototskyi O., prof. Avtokefaliia : u 2 t. – K. : Vydavnychyi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 1999. – T. 1. – 208 s.
14. Lototskyi O., prof. Storinky mynuloho. V Tsarhorodi. – Varshava, 1939.
15. Mykush M., prot. Yedyna pomisna Pravoslavna Tserkva v Ukraini. – Lviv, 2017. – 136 s.
16. Nykytenko Leontii. Utvorennia Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi Tserkvy na Pershomu Vseukrainskomu pravoslavnomu tserkovnomu sobori 14 – 30 zhovtnia 1921 roku : dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata bohoslovskykh nauk vypusknika Kyivskoi Dukhovnoi Akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – K., 2000. – 175 s. + dod.
17. Nykodym (Mylash), ep. Pravoslavnoe tserkovnoe pravo. – SPb. : Typ. V. Komarova, 1897.
18. Prezydent pro avtokefaliuu Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: Ydetsia pro nashe ostatechno nezalezhnennia vid Moskvy [Elektronnyi resurs] // Prezydent Ukrainy Petro Poroshenko : Ofitsiine internet-predstavnytstvo. – Rezhym dostupu: <http://www.president.gov.ua/news/prezident-pro-avtokefaliyu-ukrayinskoyi-pravoslavnoyi-cerkvi-47034>
19. Romanyshyn Volodymyr, sviashch. Namahannia dosiahnuty avtokefalii na pershomu Vseukrainskomu tserkovnomu sobori 1918 roku : dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata bohoslovskykh nauk vypusknika Kyivskoi Dukhovnoi Akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – K., 1999.
20. Savchuk S., Mulyk-Lutsyk Yu. Istoriiia Ukrainskoi Hreko-Pravoslavnoi Tserkvy v Kanadi : u 4 t. – Vinnipeh : Vydavnycha spilka «Ekleziia», 1984 – 1989. – T. 1.
21. Slovo Sviatiishoho Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta do uchasnykiv VI Mizhnarodnoi konferentsii «Pravoslavia v Ukraini» 23 lystopada 2016 roku // Pravoslavia v Ukraini : zbirnyk za materialamy VII Mizhnarodnoi naukovoii konferentsii, prysviachenoii 25-littiu vidnovlennia Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii (1992 – 2017) / pid red. d. bohosl. n., prof. mytropolyta Pereiaslav-Khmelnytskoho i Bilotserkivskoho Epifaniia (Dumenka), d. ist. n. H. V. Papakina, N. M. Kukovalskoi ta in. – K. : [Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia], 2017. – Ch. 1. – S. 7 – 13.
22. Starodub A. Ahapit // Ternopilskiy entsyklopedychnyi slovnyk : u 4 t. / redkol.: H. Yavorskyi ta in. – Ternopil : Vydavnycho-polihrafichnyi kombinat «Zbruch», 2004. – T. 1 : A – Y. – S. 23.
23. Shahuna A., yep. Kratkoe yzlozhenye kanonycheskoho prava Edynoi, Sviatoi, Sobornoii y Apostolskoi Tserkvy. – SPb. : Typ. Depart. pechaty, 1872.
24. Shmeman A. prot. Neskolko myslei otnosytelno voprosa ob avtokefalyi. – M., 2003.

## МІСЦЕ І РОЛЬ ІГУМЕНА В ЖИТТІ ЧЕРНЕЧОЇ ГРОМАДИ ВЕЛИКОГО СКИТУ

Архімандрит  
ФЕОГНОСТ (Бодоряк)

**Актуальність теми.** Здобуття Україною незалежності дало поштовх до дослідження історії окремих монастирів, зокрема організації життя монахів на відповідному методологічному рівні. Манявський Скит у системі духовних святинь країни займає особливе місце як унікальне явище історії, культури, мистецтва, українського духу.

Значна кількість праць, присвячена Великому Скиту, характеризується історико-подієвістю, а тому не торкається аксіологічних проблем. З огляду на це актуальним є дослідження чернечого соціуму з позиції історії повсякдення. Мікроісторія або історія повсякдення дає змогу вірогідно реконструювати історичні реалії і будувати певні моделі минулого

Врешті зазначений напрям історичного пізнання дозволяє концентрувати увагу на щоденній поведінці, адаптації, буденних переживаннях та світогляді пересічного ченця, бо аура святості обитель наповнюють не стіни, не атрибути ритуалу, а носії духовності.

**Мета** дослідження полягає у системній реконструкції визначених категорій повсякдення монахів Великого Скиту на основі комплекс-

*Стаття присвячена особливостям структурно-ієрахічної побудови Скиту Манявського та ролі ігумена у внутрішньо-монастирських відносинах. Визначена структура посад, відтворено коло функціональних обов'язків посади ігумена як духовного керівника ченців та головного господарського розпорядника. Детально описано його права і обов'язки, також вказано на його виборність. Наголошено, що основний принцип монастирської спільноти і її спільного життя у Великому Скиті будувався за зразком 12-ти апостолів.*

**Ключові слова:** Великий Скит, «монаша» культура, ігумен, «полатник», еклезіарх.

*Hegumen FEOHNOST (Bodoriak)*

*PLACE AND ROLE OF A  
HEGUMEN IN THE LIFE OF  
MONKS' COMMUNITY OF A  
MONASTERY*

*The article is devoted to peculiarities of the structural-hierarchical structure of the Manyava Skete and the role of abbot in inner-monastic relations. The structure of positions is dedicated, the range of functional duties of the position of the abbot as the spiritual head of monks*

ного і об'єктивного аналізу виявлених джерел та історіографічних напрацювань дослідників ХІХ – початку ХХІ ст.

Поставлена мета передбачає вирішення таких завдань:

- прослідкувати раціон монастирського трапезування;
- виявити компоненти чернечого одягу;
- проаналізувати регламентацію монастирського харчування та строю;

**Аналіз останніх досліджень.** У вітчизняній науці дослідженню окремих аспектів історії повсякдення присвячені праці Васильчука Г. [3], Кравченка П. [13], Кульчицького С. [14], Іваненка В. [11], Нагайка Т. [16], Удода О. [20]. Сучасному етапу вивчення повсякденності притаманні такі тенденції: а) звернення до ментального рівня повсякденного життя, до ідеалів, стереотипів свідомості, ціннісних орієнтацій; б) розкриття культурних смислів побутових речей, одягу, форм і формул поведінки, спілкування; в) тяжіння до синтезованого розкриття повсякденності з опертям на семіотичне, естетичне, культурологічне вивчення повсякденності.

Серед наукових розробок, присвячених Манявському Скиту, потрібно виділити напрацювання Скрипника І. [18], Миронюка І. [15], Береста р. [2], Жерноклеєва О. [8], Сіреджука П. [17], Томенчука Б. [19] Кутутяка М. [4-5] та ін. Потрібно зазначити, що перераховані науковці досліджували святиню в контексті історико-подієвого дискурсу, при цьому залишили поза увагою аспекти повсякденного життя чернецтва.

**Виклад основного матеріалу.** Повсякденне життя кожного монаха значною мірою залежало від того становища, яке він займав у внутрімонастирській ієрархії. Для повномасштабного висвітлення проблеми повсякденного життя монахів Великого Скиту досить важливим є визначення «соціальної структури» цього монастиря. «Житіє» і «Завіт» представляють нам Скитський монастир як спільноту трудолюбивих людей, в якій було злагоджене духовне керівництво, і витворена структура підпорядкування одних (молодших) іншим (старшим).

Україні ХVІІ ст. Галицькі монастирські статути (устави) досі ще не стали предметом ґрунтовного вивчення. Очевидно, що до ХVІ ст. включно не було єдиного монастирського уставу. За-

*and the chief economic manager is dedicated. His rights and obligations are described in detail as well as his election. It is noted that the basic principle of the monastic community and its life together in the Great Skete was built on the model of the 12 apostles.*

**Key words:** *the Great Skete, «monastic» culture, abbot, «Palatnik», ecclesiarch.*

сновник Скиту Манявського І. Княгиницький, звертаючись до першого ігумена монастиря Феодосія, вручив йому, замість статуту, книгу Василя Великого «Про постничество» з настановою «книга же святого Василя в место Статута по разсужденію его вся да творишь». У «Сводной Галицко-русской летописи съ 1600 по 1700 годъ» неодноразово відзначалось, що ктитори заповідали монастирям правила монашого життя, встановлені Васи́лієм Великим і православною традицією. А. Балабан, даруючи свої маєтки Угорницькому монастирю, писав про те, що «в которой обители жиющие иноцы инаго жития неимеють триматы кромь общего по Василию Великимъ и древнихъ Святыхъ Отцовъ общежительныхъ хвалу Богу отправляюще, по обычаю православныхъ». Численні свідчення вказують на те, що практика монастирського укладу Великого Скиту, відображена у «Завіті духовному» Феодосія і «Регулі» для Скитика, застосовувалась у більшості галицьких монастирів у XVII – середині XVIII ст.

Вироблені Йовом (Княгиницьким) правила монастирського співжиття для Скита Манявського у письмовому виді сформулював його наступник, ерм. Теодозій. Ці пам'ятки і регламентували внутрішню діяльність більшості монастирів Галичини та деяких волинських протягом XVII – XVIII ст. (іноді разом із правилами, які виробив в 30-х рр. XVII ст. засновник Крехівського монастиря еромонах Йоїль [10]). Про це говорить низка фактів [15, с. 47].

У 1867 р. М. Косса́к опублікував ґрунтовний, як на той час, каталог монастирів, у якому коротко подав деякі історичні відомості про Скит Манявський, Угорницький, Пітрицький та інші галицькі монастирі [10, с. 146].

На думку провідного дослідника історії Великого Скиту М. Кугутяка «заснування Великого Скиту в Карпатах на початку XVII ст. було продовженням багатовікової вітчизняної аскетично-подвижницької традиції, що своїми витокami сягає ще княжого періоду» [3, с. 84].

Під «монашою» культурою слід розуміти насамперед традиції споглядального чернецтва, які реалізували анахорети, сирійська, єгипетська монаші традиції, обителі Афону, скит Ніла Сорського, Києво-Печерський монастир за св. Антонія, Манявський скит та ін. Цю культуру дослідник А. І. Сидоров визначив як «культуру святості», стрижнем якої є молитва. І хоча, як зауважує Смолина, сприйняття простору в цій культурі пов'язане з його обмеженням до келії відлюдника, до розмірів його серця, котре шукає зустрічі з Богом, простір його духовного подвижництва далеко переростає межі монастиря, і через

посередництво нарративу, що передає оповідь про його молитовний досвід, через виховання духовних чад поширюється далеко за географічні межі обителі. Адже саме цією культурою самозамикання породжено такі численні аскетичні практики, як стовпництво, затворництво, мовчальництво, пісництво та ін., що створюють особливе пошанування й захоплення навколо її представників [19, с. 44].

Разом з Іваном Вишенським та Захарією Копистенським Іов створює чернечу громаду. У новій святій обителі він запроваджує найсуворіший устав Василя Великого. Саме за суворість уставу та аскетизм Манявський Скит був названий “другим” Афоном.

Згадуючи минуле Манявського Скиту, можемо сказати, що засновник його Іов дав обителі суворо афонський устав, але не залишив ніяких писаних правил. Тільки перший ігумен Феодосій написав для обителі «Завіт духовний», тобто устав, за яким монахи жили весь час. Усіма справами обителі керував собор вибраних 12 старців, це число мало бути постійним. Соборні старці обирали з-поміж себе ігумена на один рік. Ігумен керував монастирем, але в усіх важливих справах радився з соборними старцями. Крім ігумена, собор старців обирав заступника ігумена, або намісника, ключника, економа і відповідального ризничного. Вибрані виконували свою посаду так само протягом одного року. Щоб праця була рівномірно поділена, на такі посади, як трапезник, кухар, пекар, ченці вибиралися тільки на три місяці [23, с. 4].

Главою будь-якого монастиря є ігумен. Це слово грецьке, і означає «верховний ватажок, ватажок» [19, с. 21]. Ігумен був духовним керівником ченців, головним господарським розпорядником, без його волевиявлення в монастирі не звершувалося нічого. Якщо в інших монастирях обраний в ігумени монах відправлявся для поставлення до правлячого архієрея, то в Скиті була практика вільного вибору ігумена і тільки відбувалось його затвердження представником патріарха в даному випадку Константинопольського, що зумовлено наявністю права ставропігії [14, с.37]. Якщо заявлений на ігумена не був священником, то його висвячували в пресвітери, а потім зводили в ігумени. Проходило це так: в час Божественної Літургії, яку служив сам архієрей, після особливої молитви і покладання архієрейської руки, ново висвяченому ігумену вручали знак ігуменської влади – високий жезл (посох). Під час вручення монаша братія слідом за архієреєм голосно вигукувала: «Аксіос!» (Грець. «Гідний!»).



Великий Скит відзначався демократичністю внутрішньомонастирських відносин. За «Завітом Духовним» ігумена обирали на один рік «за звичаєм Святої Афонської гори і відповідно до духовного права, тобто привілею патріаршого; за благословенням Божим та святійшого патріарха Константинопольського, і святого собору нашого» [1, с. 256].

Ігумен мав бути обраним з числа монахів-священників чи дияконів, яким були притаманні християнські чесноти любові до Бога і ближніх, терпимості, пошани до монастирського статуту, дотримання звичаїв і традицій. Особливо наголошувалось на необхідності ігумену все «будувати та лагодити за порадою старців, як це заведено, бо на цьому стоїть Свята обитель». На таких же засадах обтирали економа монастиря. Керівництво обителі зобов'язане було нарівні з усіма дотримуватись посту, спільного трапезного чину й усіх інших вимог статуту [3, с. 166].

Жезл як атрибут ігуменства був і у Великому Скиті. Так, Іов говорить до Феодосія: «Жезл цей хай буде тобі символом пастирства: пасти, настановляти й завертати. Книга ж Святого Василя буде замість Статуту, по його роздумах і поступай» [1, с. 142]. Обраний і затверджений патріархом ігумен мав велике число прав і зобов'язань, найголовнішим з яких було повчати братію, берегти звичаї й віру кожного з монахів.

Така практика утвердилась у Великому Скиті фактично одразу. Сам старець Іов завжди мав у пошані рукоположених і коли приходив до нього священник чи ієромонах, він схилив перед ним свою голову, цілував його правицю. Не випадково, що він особливо поважав Феодосія, який мав сан диякона, і тому доручав йому творити молитву, як це робив і св. Антоній, а сам усамітнювався на Скитку в новозбудованій для нього келії, безперестанку плачучи й молячись, щоб за волею Божою його починання утвердилось [4, арк. 27]. Оскільки Іов не мав сану священства, то особливо бажав, щоб ігуменом Скиту був рукоположений – ієромонах. Не випадково в «Житії» бачимо цілий ряд фактів, які висвітлюють велике його бажання висвятити Феодосія в сан священства, оскільки він вже був дияконом. Передаючи вже ієромонахові Феодосію владу бути керуючим Великого Скиту, Іов так мотивує свій вчинок: «Отак за велінням Божим хочу, щоб ти був пастирем і учителем стада цього, яке Бог зібрав і ще збере в загороду цю. Ти ж бо є ієромонахом і духівником усіх нас, тобі ж бо подобає ігуменом бути» [1, с. 142]. Патерик Скитський передає цілу процедуру, як відбувалось посвячення Феодосія в ігумени, а потім, ця практика утверди-

лась в Скиті. Відповідно за звичаєм висвячений на ігуменство кланявся і цілував усіх своїх братів.

Також і Феодосій розумів велику роль ігуменства для забезпечення повноцінної діяльності монастиря, налагодження повсякденного побуту. У своєму «Завіті» він пише: «Після смерті моєї братія і всі вищі: священники, диякони та економи з-поміж себе повинні обрати ігумена. Особливо зі священників, у кого побачите особливі надбання, смиренність, скромність, довготерпіння, утримання, любов до ближнього і, особливо, любов та страх до Бога й дотримання заповітів Його, а також пошану до закону монастирського і дотримання звичаїв та традицій, які від початку прийняла наша свята обитель» [5, арк. 36]. Необхідність посади ігумена в плані налагодження монастирського побуту зумовлюється ще й швидким зростанням чисельності скитських монахів. Так, вже за часів Іова кількість братії досягла близько 40 осіб, що навіть і в церкві малій уже стало тісно [4, арк. 37 зв.]. А в період розквіту монастиря в 1640 р. у ньому налічувалося вже 200 ченців. Як зазначав свого часу Петро Могила, це був найбільший православний монастир на цілу Україну [17, с. 28]. Це при тому, що Іов Княгиницький, вирушаючи із Угорницького монастиря в лісову пущу близько Маняви, спочатку взагалі мав намір самостійно скитувати, а згодом прийняв рішення мати тільки 12 братів за числом апостолів Христових, а більше не хотів приймати.

Цікаво, що Феодосій, вже будучи ігуменом, намагався створити таку систему на майбутнє, щоб утвердилась одностайність у виборі ігумена. Він прагнув добитись такого принципу, щоб ігуменом могла бути тільки гідна людина, яка при цьому б влаштувала всю братію. «І кому всі віддадуть перевагу, того мають схвалити й обрати на рік по чину святої Афонської гори і за звичаєм духовного права, тобто привілею Патріаршого, і благословенням Божим та святійшого патріарха Константинопольського, і святого собору нашого ради молитов святого Отця нашого, основоположника і преподобного старця Іова» – сказано у «Завіті Духовному» [9, с. 140]. Він же, вибраний ігумен, повинен був все будувати та лагодити за порадою старців, бо таким є звичай, відколи стоїть свята обитель, нічого не руйнувати та не вносити нового [5, арк. 37]. Також в його компетенції було виправляти різні погіршеності, настановляти братію. Першим після ігумена був отець-намісник, який, за словами Феодосія «дбає та береже те, що в цьому Завіті описано, і що хочемо, щоб було на згадку після нас» [1, с. 269]. Термін перебування



на ігуменстві був рік. По році і він, і браття соборні повинні були згадати про закінчення його терміну перебування на цій посаді, і коли було їм угодно, а також корисно обителі і всім братам, благати його потрудитись ще один рік, а потім і третій. Але, коли щось неугодне чи шкідливе спостерігалось в його діях: якщо руйнував те, що закладено у звичаї, не дотримувався записаних церковних і трапезних благочинств, не беріг поміркованість, не радився зі соборними старцями та зневажав їх, такого в рамках спеціальної процедури потрібно було позбавити права на ігуменство не тільки в рік після закінчення терміну, а й в пів року, та відібрати жезл і печать через отця-намісника або ієромонаха, головуючого на соборі [5, арк. 37 зв.].

Без благословення ігумена не дозволялося залишати обитель або виконувати будь-яку роботу, навіть для себе: переписувати книги або робити виписки з них, вирізати ложки, плести кошики, писати ікони чи займатися яким-небудь іншим рукоділлям. Істинний й досконалий послух ченців своєму настоятелю виражалось не тільки в тому, щоб утримуватися від погрішності, але, щоб без його волі не робити навіть і похвального. Який би титул не носив ігумен монастиря, в будь-якому випадку ченці його обителі зобов'язувалися перебувати до нього в повній слухняності. Інакше їх могла очікувати навіть призначена вправа-покута. Очевидно, що такі вправи самими ченцями сприймалися як своєрідне покарання.

Важливо наголосити, що обидва статuti передбачали дотримання демократичного принципу виборів ігумена. Правило 15 Паїсієвого уставу вимагало, щоби по смерті настоятеля на його місце не присидали ігумена з іншого монастиря, але за згодою «всього собору» має бути «такий брат обраний і поставлений» [3, с. 315].

Чітко визначені були покарання (епитимії) в Скитській обителі. Кожен з ченців знав, скільки поклонів і днів сухоїдіння він отримає у разі свого зловмисного проступку. Якщо хто з ченців без благословення настоятеля або келаря брав якусь річ і не покався, а був викритий іншими ченцями, то прирівнювався до злодіїв і карався на п'ять днів сухим харчем (хліб і вода). Говориться ж в «Завіті»: епитимії брату, більше звичайної, якщо подасть ігумен, неухильно та ретельно дотримуватись [1, с. 265]. Під подібне ж покарання підпадав монах, який знав про злочин свого побратима, але не доносив про це настоятелю. Коли ж це повторювалося не один раз, то такий монах карався темницею і кайданами. В крайньому випадку, виганяли з обителі. Якщо в монастирі кілька разів помічали, що хтось із ченців зло-

вживає вином, то такого також карали єпитимією. Отож, фактично судом «першої інстанції» в монастирях були ігумени. Би забезпечити християнську злагоду й уникнути різних суперечностей і покарань, Феодосій просив братію надалі в усьому покорятися ігумену своєму, як самому Христові, відповідно за апостольським вченням: «Слухайтеся наставників своїх і покоряйтесь їм; вони ж бо стережуть душі ваші» [9, с. 140].

Крім ігумена, у Великому Скиті, зважаючи на чисельність монашої братії, була ціла система посад для того, щоб забезпечити монаший побут і функціонування обителі на відповідному рівні. Найближчим помічником ігумена з господарських питань був спеціальний монах – «келар» або ж «економ». Він доглядав за припасами, скарбницею, трапезою, дровами, водою тощо. Будучи правою рукою настоятеля, економ управляв безпосередньо господарською частиною монастирських справ. Не випадково у «Житії» написано: так, як говорили про вибори ігумена, і економа, брата вправного й надійного, з-поміж себе потрібно обирати на рік, бо як говориться, будівельником, упорядником та вольовим господарем святого господарства є економ [5, арк. 38]. Тому була необхідність, щоб посаду економа займала богобоязна, вірна й дбайлива людина. Економ був наглядцем доходів і витрат, та повинен був облаштовувати все не як своє, а як Боже – з усіляким старанням, приязню та страхом Божим, і до кожної речі дбайливість та опіку мати, так як він є той, хто доглядає Боже. Оскільки за монастирським правилом: немає нічого малого чи неважливого, що в ім'я Бога робиться [1, с. 270]. Економ наглядав за речами, які споживались із комори, тобто за пшеницею, мукою та іншим насінням. В «Завіті» сказано: нехай нічого не зітліє через недбальство; нехай міль не сточить та миші не пошкодять; нехай все, що розсипано через необережність, буде побаченим [5, арк. 39].

У зв'язку з цим багато старань та дбайливості необхідно було докладати економу, так само як іншим служникам – кухарям, пекарям, трапезарям. При цьому вони не мали особливих привілеїв через свою службу, а продовжували перебувати на рівні з усіма іншими монахами. Ні їсти, ні пити окремо від усього загалу їм не годилося. Якщо вже траплялось так, що доводилось їм одноосібно споживати їжу, то тільки ту, яка благословенна ігуменом для всіх братів [1, с. 142]. Що ж до додаткового, то також і окремого одягу та взуття не можна було їм мати.

У Патерику Скитському досить часто згадується як окремий послушник «полатник» чи «полатний» [5, арк. 46 зв.]. Судячи з

того, що в нього були ключі від храму, то в його компетенції було збереження ключів від монастирських палат – різного роду будівель. Полатний перебував у підпорядкуванні економа, тобто замикав монастирські запаси і храм, де зберігалося все найцінніше. Була також в монастирі пекарня. Оскільки пекли хліб, та й взагалі готували їжу монахи Великого Скиту самотійно. В Синодику досить часто згадуються покійні монахи, які трудилися в пекарні, одним з таких був монах Ясон, який трудився в пекарні і ходив по муку до брошлярні [1, с. 671]. В Скитській обителі була традиція цих слуг – трапезаря, кухаря, пекаря, – змінювати кожних три місяці через їх утруднення і для залучення інших до цієї служби. Полатного та інших – щороку, також і економа, але не надто часто, щоб колотнечу в церковних благочинствах не викликати [5, арк. 42]. Існувало ще й таке послушенство як просфорник. У його обов'язки входило випікати спеціальні хліби – просфори («прозвіри», також «проскури»). Їх виготовляли з високоякісної пшеничного борошна. Призначалися вони для здійснення Літургії, і тому випікати їх було дуже почесною і важливою справою.

Крім таких господарських служб існували й інші, так би мовити церковно-літургійні послушенства. Так, потрібно виділити уставника – керівника монастирського хору, своєрідного регента. У його обов'язки входило стежити за правильністю і чіткістю богослужбового співу. Уставники дуже цінувалися і користувалися повагою, навіть ставали ігуменами. Досить часто вони згадуються у Синодику [1, с. 650, 651, 666].

Існувало ще таке послушенство як «еклезіарх» (букв. «начальник церкви, старший у зборах»), тобто церковний доглядач. Згодом це слово замінили на більш зрозуміле «благочинний». В обов'язки благочинного входило спостереження за всім, що відбувається в храмі: своєчасним початком богослужіння, явкою ченців, чіткістю і правильністю богослужіння, дотриманням статуту, чистотою храму, красою читання і співу, побожним поведінкою моляться. Очевидно, що в давнину він же виконував обов'язки ризничого, тобто, доглядача риз – спеціальних одягів для богослужіння.

Була у Скиті і така посада як будівельник церковний, згодом паламар – це молодший церковний чин [24, с. 54]. Він наповнював маслом лампади, приготував вино і просфори для Літургії, дзвонив і допомагав ієромонаху за богослужінням. Якщо на послушенстві ігуменства, полатного, економа, уставника, еклезіарха, пекаря тощо було по-одному представнику, то у Скиті існували служби, до яких було залучено досить велике число

осію. Так, це швець, стельмах, мельник. Про велике число таких службовців згадується у Синодику Великого Скиту. Для догляду за хворими братами призначалися спеціальні ченці на чолі з отцем-больничником. У їх обов'язки входило лікування та повсякденний догляд за болящою братією. У «Завіті Духовному» говориться: хворого монаха, який не може ходити, треба утримувати у лічниці та надавати йому харчі й напої, а також й всі інші потреби його задовольняти [9, с. 134].

Варто ще відзначити, що основний принцип монастирської спільноти і її спільного життя у Великому Скиті будувався за зразком 12-ти апостолів, а тому були 12 найстарших братів з ігуменом на чолі. Таке їхнє число повинно було завжди бути повним, тому його порушення через смерть чи в якийсь інший спосіб, доповнювалось відповідно вибором нового. «Друга річ, або спосіб справи, ради святого життя спільного нехай вона буде, – 12 братів, – старців соборних фундую, які б незмінно та постійно в такій кількості перебували» – говориться в «Завіті Духовному» [5, арк. 45 зв.]. Вони повинні були бути спільними отцями для всіх братів, а також радниками ігумену, і спільно з ним турбуватись як про тіло, так і про душу братів; про благочестя церковне та трапезне, про прибутки та видатки, про речі монастирські: церковні та полатні, рухомі та харчові, та інші справи, зокрема щодо відправлення в дорогу на послушення вирішувати. Для цього вони повинні були заприсягнути перед Богом, перед святими іконами та чесним хрестом, як патроном монастиря, перед духовним отцем та всім собором берегти вірність та правду до Бога і братії, в спільному житті не допускати ніякої двоєдушності чи сумніву, терпляче та вірно служити в цій обителі святий та спільноті євангельсько-апостольській [1, с. 272]. Тому тих дванадцять основоположних братів, які заприсяглися і були вірними спільному життю, всі інші брати мали шанувати та слухатись їх як законних суддів та порадників духовних, і старійшин Великоскитської обителі. Що цікаво, з тих же старців обирали й призначали на визначений час економа та полатного, а також і еклезіарха. Такий бо чин і порядок цих соборних старців був закладений із самого початку існування обителі, тобто ще преподобним Іовом.

На думку професора О. Жерноклеєва «струнка ієрархічність соціальної групи, але водночас виборність керівництва на основі пріоритетності посідання тією чи іншою особою християнських чеснот, черговість в обійнятті посад, виконанні різноманітних монастирських обов'язків і служб» була однією з

суттєвих атрибутів монастирського соціуму, що прямо чи опосередковано впливали з трьох євангельських рад (убогості, чистоти й послуху) [8, с. 37].

**Висновки.** Отже, надзвичайно важливою складовою монашого повсякденного життя була ієрархічно-службова організація в богослужіннях й в праці. Особливо актуальним це є для Великого Скиту, в якому проживало близько двохсот монахів. Після молитви другою важливою складовою монастирського устрою було послушення, тобто певна служба на благо обителі відповідно до своїх вмінь і здібностей. В Скиті існувала ціла низка таких послушень – ігумен, економ, полатний, еклезіарх, уставник, паламар, пекар, больничник і велике число господарсько-виробничих служб. При цьому основними принципами організації були однастайність, взаємна любов і послуг, оскільки благодать Божа, і віра, і виконання заповідей Його творить та будує церкви, монастирі, спільне життя та монаше братство. Таким чином, Скитський монастир являв собою досить складну ієрархічну систему. Положення, яке займав кожен монах всередині цієї системи, цілком визначало не тільки його статус в монастирському соціумі, він і рід його занять, рівень особистого добробуту і навіть ступінь свободи пересування.

1. Великий Скит у Карпатах: у 3-х т. / За ред. проф. М. Кугутяка. – Івано-Франківськ: Манускрипт-Львів, 2013. – Т. 1: Патерик Скитський. Синодик. – 2013. – 727 с.
2. Великий Скит у Карпатах: у 3-х т. / За ред. проф. М. Кугутяка. – Івано-Франківськ: Манускрипт-Львів, 2015. – Т. 2: Великий Скит у документах і матеріалах XVII – XXI ст. – 2015. – 514 с.
3. Великий Скит у Карпатах: у 3-х т. / За ред. проф. М. Кугутяка. – Івано-Франківськ: Манускрипт-Львів, 2017. – Т. 3: Великий Скит у Марковій пустині: український духовний і культурно-історичний феномен. – 2017. – 576 с.
4. Відділ рукописів Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника, ф 3. Монастирі василіан. Оп. 1. Спр. МВ-144. Житіє і жизнь преподобного отця нашого Іова. Арк. 1-50.
5. Відділ рукописів Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника, ф 3. Монастирі василіан. Оп. 1. Спр. МВ-1262. Феодосій, ієрочернець Скитського монастиря. «ЗавТуть духовный». Арк. 1-52.
6. Владика Іоасаф. Відродження Манявського Скиту в незалежній Українській Державі / Іоасаф, владика // Карпати: людина, етнос, цивілізація. – Івано-Франківськ, 2011. – Вип. 3: Матеріали Міжнародної наукової конференції «Скит Манявський у духовному і культурному житті України та зарубіжжя: до 400-річчя заснування» (29-30 вересня 2011 р.). – С.18-20.
7. Долотко В. Устав Манявського Скиту Животворчого Хреста. Розвиток уставу і його вплив на інші монастирі / В. Долотко. – Івано-Франківськ, 2005. – 164 с.
8. Жерноклеев О. Скит Манявський: соціум, традиції, виховання / О. Жерноклеев // Карпати: людина, етнос, цивілізація. – Івано-Франківськ: Плай, 2011. – № 3. – С. 35-39.
9. Завить духовный въ ієросхимонасехъ Феодосія, игумена бывшаго обители Святой Скитской, къ воспоминанію и свидетельству, духовному на-



- стоятелю иже по мнѢ сущему игумену, и всѣмъ же о Христь Отцемъ и братамъ моимъ и чадамъ по духу ихъже собра благодать Божія / сообщил А. С. Петрушевичъ // Науковий збірник видаваний літературнимъ обществомъ Галицко-руської матици. – 1868. – Вып. I и II. – Львовъ: тип. Института Ставропигійского, 1868. – С. 109-151.
10. Коссаk М. Памятники для истории монастырей чина св. Ва- силія Великого. – Вып. 1. Духовий завіт ієромонаха Іоїля ігумена і основателя монастиря в с. Крехові... 1638. – Львов, 1869
  11. Коссаk М. Шематизм провинции св. Спасителя чина св. Василія Великого въ Галиции, уложенный по капитуль отбывшійся въ монастырь св. Онуфрейском во Львовъ дня 24 и 25 липця 1866 и короткій поглядъ на монастыри и на монашество руське, от заведеня на Руси въри Христовой аж по нынѣшнее время / М. Коссаk. – Львов, 1867. – 354 с.
  12. Кутутяк М. Скит Манявський: стан і перспективи дослідження / М. Кутутяк // Карпати: людина, етнос, цивілізація. – Івано-Франківськ, 2011. – Вип. 3: Матеріали Міжнародної наукової конференції «Скит Манявський у духовному і культурному житті України та зарубіжжя: до 400-річчя заснування» (29-30 вересня 2011 р.). – С.8-18.
  13. Кутутяк М. Ісихазм і українська аскетична традиція в житті монахів Велико- го Скиту / М. Кутутяк // Карпати: людина, етнос, цивілізація. – 2016. – №6. – С. 27-52
  14. Миронюк І. Скит Манявський / І. Миронюк, М. Фіглевський. – Івано-Фран- ківськ: Лілея-НВ, 2008. – 68 с.
  15. Мицько І. Про галицькі монастирські устава / І. Мицько// Лавра. – Львів, 1999. – Ч. 10. – С. 47-49
  16. Петрушевич А. Сводная Галицко- русская летопись съ 1600 по 1700 годъ // Літературний збірник, издаваний Галицко- русскою Матицею. – Львовъ, 1874. – С. 43
  17. Сіреджук П. Відомі й невідомі сторінки скрижалей Манявського Скиту / Петро Сіреджук // Карпати: людина, етнос, цивілізація. – Івано-Франківськ, 2011. – Вип. 3: Матеріали Міжнародної наукової конференції «Скит Маняв- ський у духовному і культурному житті України та зарубіжжя: до 400-річчя заснування» (29-30 вересня 2011 р.). – С. 27-34.
  18. Смишляк А. «Музика мовчання»: церковно-музичні традиції київських мо- настирів (XIX – початок XX ст.) / А. Смишляк // Сторінки історії. – 2015. – Вип. 40. – С. 24-38.
  19. Смолина О. Специфика «монастырского» и «монашеского» в православной христианской культуре / О. Смолина // Культура и цивилизация. – М., 2011. – № 1. – С. 37–50.
  20. Смоліч І. Русское монашество. Возникновение, развитие и сущность (988-1917) / И. Смоліч. – К.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 1997. – 622 с.
  21. Степовик Д. Великий Скит у Маняві в духовному і культурному житті Укра- їни / Д. Степовик // Карпати: людина, етнос, цивілізація. – Івано-Франківськ, 2011. – Вип. 3: Матеріали Міжнародної наукової конференції «Скит Маняв- ський у духовному і культурному житті України та зарубіжжя: до 400-річчя заснування» (29-30 вересня 2011 р.). – С. 4-7.
  22. Феогност, ієромонах. Тяглість духовних традицій від «Регули» преподобного Феодосія до сучасного статуту Спасо-Преображенського Скиту Манявсько- го / ієромонах Феогност // Карпати: людина, етнос, цивілізація. – Івано-Фран- ківськ, 2011. – Вип. 3: Матеріали Міжнародної наукової конференції «Скит Манявський у духовному і культурному житті України та зарубіжжя: до 400-річчя заснування» (29-30 вересня 2011 р.). – С.101-105.
  23. Швець Назарій, протоієрей. Вірні сини православ'я в Галичині / протоієрей Назарій Швець // Світло Православ'я. – №2 (201). 2015 – С. 4

24. Wickenhauser F. A. Geschichte des Bistums Radautz und des Klosters Gross-Skit / F. A. Wickenhauser. – Czernowitz: R.Eckard-sche Buchdruckerei, Selbstvertrag, 1890. – 177 p.
- 
1. Velykyi Skyt u Karpatakh: u 3-kh t. / Za red. prof. M. Kuhutiaka. – Ivano-Frankivsk: Manuskrýpt-Lviv, 2013. – T. 1: Pateryk Skytskyi. Synodyk. – 2013. – 727 s.
  2. Velykyi Skyt u Karpatakh: u 3-kh t. / Za red. prof. M. Kuhutiaka. – Ivano-Frankivsk: Manuskrýpt-Lviv, 2015. – T. 2: Velykyi Skyt u dokumentakh i materialakh KhVII – XXI st. – 2015. – 514 s.
  3. Velykyi Skyt u Karpatakh: u 3-kh t. / Za red. prof. M. Kuhutiaka. – Ivano-Frankivsk: Manuskrýpt-Lviv, 2017. – T. 3: Velykyi Skyt u Markovii pustyni: ukrainskyi dukhovnyi i kulturno-istorychnyi fenomen. – 2017. – 576 s.
  4. Viddil rukopysiv Lvivskoi natsionalnoi naukovoï biblioteky im. V. Stefanyka, f 3. Monastyri vasylian. Op. 1. Spr. MV-144. Zhytitiie y zhyzn prepodobnaha ottsia nashoho Iova. Ark. 1-50.
  5. Viddil rukopysiv Lvivskoi natsionalnoi naukovoï biblioteky im. V. Stefanyka, f 3. Monastyri vasylian. Op. 1. Spr. MV-1262. Feodosii, iierochernets Skytskoho monastyria. «Zaveť dukhovnyi». Ark. 1-52.
  6. Vladyka Ioasaf. Vidrozhennia Maniavskoho Skytu v nezalezhnii Ukrainskii Derzhavi / Ioasaf, vladyka // Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia. – Ivano-Frankivsk, 2011. – Vyp. 3: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii «Skyt Maniavskiyi u dukhovnomu i kulturnomu zhytti Ukrainy ta zarubizhzhia: do 400-richchia zasnuvannia» (29-30 veresnia 2011 r.). – S.18-20.
  7. Dolotko V. Ustav Maniavskoho Skytu Zhyvotvorchoho Khresta. Rozvytok ustavu i yoho vplyv na inshi monastyri / V. Dolotko. – Ivano-Frankivsk, 2005. – 164 s.
  8. Zhernokleiev O. Skyt Maniavskiyi: sotsium, tradytsii, vykhovannia / O. Zhernokleiev // Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia. – Ivano-Frankivsk: Plai, 2011. – # 3. – S. 35-39.
  9. Zavyt dukhovnyi v iierosyomonasex Feodosiia, yhumena byvshaho obytely Sviatoi Skytskoi, k vospomynaniiu y svydetelstvu, dukhovnomu nastoiateliu yzhe po mne sushchemu yhumenu, y vsem yazhe o Khryst Ottsem y bratam moyym y chadam po dukhu ykzhze sobra blahodat Bozhiiia / soobshchyl A. S. Petrushevych // Naukovyi sbornyk yzdavaemyi lyteraturnym obshchestvom Halytsko-russkoi matytsy. – 1868. – Vyp. I y II. – Lvov: typ. Ynstituta Stavropyhiiskoho, 1868. – S. 109-151.
  10. Kossak M. Pamiatnyky dlia ystoryy monastyrei chyna sv. Va- syliia Velykoho. – Vip. 1. Dukhovyi zavit iieromonakha Ioyleia ihumena i osnovatel'ia monastyria v s. Krekhovi... 1638. – Lvov, 1869
  11. Kossak M. Shematyzm provyntsyy sv. Spasytelia chyna sv. Vasyl'ia Velykoho v Halytsyy, ulozhenyi po kapytul otbuvshoisia v monastyr sv. Onufreiskom vo Lvov dnia 24 y 25 lyptsia 1866 y korotkii pohliad na monastyry y na monashestvo ruske, ot zavedenia na Rusy vry Khrystovoi azh po nynshnoe vremia / M. Kossak. – Lvov, 1867. – 354 s.
  12. Kuhutiak M. Skyt Maniavskiyi: stan i perspektyvy doslidzhennia / M. Kuhutiak // Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia. – Ivano-Frankivsk, 2011. – Vyp. 3: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii «Skyt Maniavskiyi u dukhovnomu i kulturnomu zhytti Ukrainy ta zarubizhzhia: do 400-richchia zasnuvannia» (29-30 veresnia 2011 r.). – S.8-18.
  13. Kuhutiak M. Isykhazm i ukrainska asketychna tradytsiia v zhytti monakhiv Velykoho Skytu / M. Kuhutiak // Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia. – 2016. – #6. – S. 27-52
  14. Myroniuk I. Skyt Maniavskiyi / I. Myroniuk, M. Fihlevskiyi. – Ivano-Frankivsk: Lileia-NV, 2008. – 68 s.
  15. Mytsko I. Pro halytski monastyrski ustavy / I. Mytsko// Lavra. – Lviv, 1999. – Ch. 10. – S. 47-49



16. Petrushevych A. Svodnaia Halytsko- russkaia letopys s 1600 po 1700 hod // Literaturnyi sbornyk, yzdavaemyi Halytsko- russkoiu Matytseiu. – Lvov, 1874. – S. 43
17. Siredzhuk P. Vidomi y nevidomi storinky skryzhalei Maniavskoho Skytu / Petro Siredzhuk // Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia. – Ivano-Frankivsk, 2011. – Vyp. 3: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii «Skyt Maniavskyyi u dukhovnomu i kulturnomu zhytti Ukrainy ta zarubizhzhia: do 400-richchia zasnuvannia» (29-30 veresnia 2011 r.). – S. 27-34.
18. Smyshliak A. «Muzyka movchannia»: tserkovno-muzychni tradytsii kyivskykh monastyriv (XIX – pochatok XX st.) / A. Smyshliak // Storinky istorii. – 2015. – Vyp. 40. – S. 24-38.
19. Smolyna O. Spetsyfyka «monastyrskoho» y «monasheskoho» v pravoslavnoi khrystianskoi kulture / O. Smolyna // Kultura y tsyvylyzatsiia. – M., 2011. – # 1. – S. 37–50.
20. Smolych Y. Russkoe monashestvo. Voznyknovenye, razvytye y sushchnost (988-1917) / Y. Smolych. – K.: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsyklopedyia», 1997. – 622 s.
21. Stepovyk D. Velykyi Skyt u Maniavi v dukhovnomu i kulturnomu zhytti Ukrainy / D. Stepovyk // Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia. – Ivano-Frankivsk, 2011. – Vyp. 3: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii «Skyt Maniavskyyi u dukhovnomu i kulturnomu zhytti Ukrainy ta zarubizhzhia: do 400-richchia zasnuvannia» (29-30 veresnia 2011 r.). – S. 4-7.
22. Feohnost, ieromonakh. Tiahlist dukhovnykh tradytsii vid «Rehuly» prepodobnoho Feodosiia do suchasnoho statutu Spaso-Preobrazhenskoho Skytu Maniavskoho / ieromonakh Feohnost // Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia. – Ivano-Frankivsk, 2011. – Vyp. 3: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii «Skyt Maniavskyyi u dukhovnomu i kulturnomu zhytti Ukrainy ta zarubizhzhia: do 400-richchia zasnuvannia» (29-30 veresnia 2011 r.). – S.101-105.
23. Shvets Nazarii, protoiieri. Virni syny pravoslavia v Halychyni / protoiieri Nazarii Shvets // Svitlo Pravoslavia. – #2 (201). 2015 – S. 4
24. Wickenhauser F. A. Geschichte des Bistums Radautz und des Klosters Gross-Skit / F. A. Wickenhauser. – Czernowitz: R.Eckard-sche Buchdruckerei, Selbstvertrag, 1890. – 177 r.

## ЦЕРКОВНО- БОГОСЛУЖБОВА ДІЯЛЬНІСТЬ СЯТИТЕЛЯ ПЕТРА МОГИЛИ

Протоієрей  
Петро БОЙКО

Святитель Петро Могила, митрополит Київський і Галицький, – один з видатних православних ієрархів XVII століття. Людина глибокої віри, високого розуму і твердого характеру, він все своє життя присвятив справі відновлення і розвитку Православ'я в Південно-Західній Україні, що перебувала у складі католицької Речі Посполитої.

Митрополит Петро Могила контролював усі питання, що стосувалися церковного життя. Своєю невтомною працею він сприяв розвитку богословської науки, виданню богослужбових книг, реставрації православних святинь, влаштуванню чернечого життя і особливого піклування надавав Києво-Печерській Лаврі.

Пристаючи до написання цієї статті, автор ставить за мету розкрити характер церковно-богослужбової діяльності святителя Петра Могили.

**Об'єктом** статті є церковно-богослужбова діяльність.

**Предмет** – Требник Петра Могили.

Для реалізації поставленої мети перед автором ставляться такі **завдання**: проаналізувати суспільно-політичні процеси, що вплинули

*Стаття присвячена розгляду церковно-богослужбової діяльності святителя Петра Могили. Зокрема, на прикладі Требника святителя визначено його внесок у розвиток літургічної практики.*

*Охарактеризовано також суспільно-політичні процеси, що відбувались у період служіння митрополита Петра Могили.*

**Ключові слова:** Требник, чин, святитель, митрополит Петро Могила.

Archpriest Peter BOYKO  
CHURCH AND THEOLOGICAL  
ACTIVITY OF THE SAINT  
PETRO MOHYLA

*The article is devoted to the consideration of the church-liturgical activity of St. Petro Mohyla. In it, in particular, on the example of the Priest's guide, his contribution to the development of liturgical practice was determined. The socio-political processes that took place during the service of Metropolitan Petro Mohyla were also characterised.*

**Key words:** Trebnik (Priest's guide), rank, Saint, Metropolitan Petro Mohyla.

на розвиток літургійної діяльності святителя; охарактеризувати його літургійні праці і визначити внесок митрополита Петра Могили у спадщину Православної Церкви.

Щоби краще зрозуміти літургійну діяльність Петра Могили, доцільно передусім з'ясувати ситуацію, що склалася у Православній Церкві наприкінці XVI – на початку XVII століть. У той час Україна перебувала під владою Речі Посполитої [3, с. 238]. У другій половині XVI століття до країни почали прибувати єзуїти; вони започатковували школи й академії. Спочатку завданням єзуїтів було поборення Реформації, але вони дуже швидко стали спрямовувати полеміку проти православних.

На боці православних і у проводі цієї боротьби з єзуїтами у другій половині XVI століття відбувалося становлення церковних братств з мирян, які згуртовувалися для оборони Православ'я. Ці братства, створені у великих містах, засновували друкарні, видавали літургійні книги, розповсюджували полемічну і богословську літературу, започатковували школи. Острозька Біблія, видана 1580 року братством в Острозі, була першою друкованою Біблією слов'янською мовою; требники видавалися братствами у Львові (1606 р.), у Вільні (1618 р.) [4, с. 12]. Проте нерідко між представниками братств та місцевими єпископами не було порозуміння.

Одна з найбільш значущих подій того часу – Берестейська унія 1596 року [3, с. 238]. До цього руху долучилося багато єпископів, чимало шляхти, яка вбачала в ньому можливість прилучення до цивілізованої західної традиції. В реакції на цей рух незабаром почали виникати центри опозиції щодо унії під проводом братств міст Вільно, Львів, Луцьк, Могильов, Київ. Польська влада сприймала це як опозицію цивільному устрою, адже православна Церква (позбавлена своєї ієрархії) не мала юридичного статусу. Відтак «підпільне» становище Православ'я тільки посилювало напруження.

Отже, устрій та становище Православної Церкви занепадали. Священики мали дуже низький рівень освіти, особливо порівняно з латинським духовенством. Єпископів, зазвичай, ставила світська влада, що не була православною, єпископські кафедри часто віддавали тим, хто міг більше заплатити. Отже, стає зрозумілим, чому єпископи часто занедбували свої кафедри. Місцеві магнати ставили і звільняли священиків свавільно. Священики, які потрапляли в немилість єпископа, шукали захисту з боку братств. У літургійному питанні ситуація не була кращою. Правилком тоді ставала всіляка забобонність, популяризувалися сумнівні звичаї.

Наприклад, встановився звичай причащатися йорданською водою, що наповнювався всіляким магічним значенням. Поширився звичай ставати на коліна під час Великого Входу попри хибне переконання про те, що хліб і вино перетворювалися на Тіло і Кров Христову під час Проскомідії. Віра у знахарів та в силу заклинань стала буденним явищем. Більшість православних храмів перебували у вкрай злиденному і занедбаному стані; літургічне облачення було пошарпанним, а евхаристійного посуду подекуди зовсім не було [4, с. 46].

Усього цього не можна було приховати від очей критиків Православ'я. З викладеного стає зрозумілим, чому католицизм, як державна релігія, набував все більшої прихильності вищих верств суспільства. Окрім того, у Церкві не було літургічної усталеності. По суті, Церква ніколи не наполягала на літургічній уніфікації. До того часу, коли вийшли друком богослужбові книги, літургічні тексти різнилися.

За таких обставин розпочинав свою діяльність святий Петро Могила. Енергійна людина, митрополит Петро Могила негайно взявся за реформування Церкви. Він заснував школи, лікарні, церкви, монастирі. Святий намагався централізувати владу для максимального контролю. Митрополит Петро Могила також намагався здійснювати цензуру за усіма виданнями; але братства, що сприймали це як серйозне порушення їхнього самоврядування, чинили сильний опір. Через це Петро Могила не хотів вкладати кошти у видання богослужбових книг поза межами Києва. Втім, понад усе він прагнув піднести виховний і моральний стан свого духовенства до рівня латинського духовенства. У зв'язку з цим всі кандидати у священство мали звертатись до когось із довірених йому священиків і ченців для навчання догматиці й етиці. Після хіротонії священики переходили до іншого вчителя – для літургічних інструкцій. Порушення у літургічних справах каралися великими грошовими штрафами. Церковно-богослужбові реформи святого Петра Могили були лише частиною, хоч і дуже важливою, його програми оновлення Церкви.

Вершиною досягнень Петра Могили став його «Требник» [2]. Робота над виданням була відповіддю на полемічний трактат Касіяна Саковича під назвою «Перспектива», написаний 1642 року. Касіян Сакович – син православного священика, вихований у Польщі, був одним з перших учителів у школі Петра Могили в Києві. Пізніше він став уніатом, а потім прийняв західний обряд. У своїй полемічній праці Касіян Сакович писав про численні помилки у православних богослужбових книгах і заявив, що коли він жив із

«схизматиками», він навіть не знав, у що вірити. Святитель сприйняв цю критику до серця, і його «Требник» був виданий для того, щоби спростувати подібні закиди. Святитель Петро Могила пише:

«Усвідомлюючи, що наш Спаситель Ісус Христос покличе мене до відповідальності за паству, яку Він доручив моїй опіці, і усвідомлюючи, що наші вороги, фальшиві браття Святого Православ'я, тяжко і зусильно оскаржують православних у різних прогріхах та помилках, безсоромно обзивають наше духовенство неграмотним, некомпетентним у звершенні Божественних Таїнств та інших служб і наполягають, що Православна Русь піддалася ересі і не знає ні числа, ні форми, ні матерії, ні інтенції, ані уставу Божественних Таїнств, не спроможна пояснити їх і навіть не звершує їх одностайно, я, попрацювавши з усією силою, що її дав мені Христос, взявся за звільнення духовенства Святої Руської Церкви від такого оскарження» [2, с. 6].

Митрополит Петро Могила закінчує свою інтродукцію поясненням, як саме він думає відповідати на ці оскарження, а колишні помилки виправляти:

«У цій книзі, побожний читачу, знайдеш правильний спосіб, як саме треба звершувати сім Таїнств Церкви, що передані Святій Православно-Кафолічній Церкві від Христа Господа через святих Апостолів, взятих мною з грецьких евхологонів (требників) та із старих манускриптів слов'янських Требників. У цій книзі ти також знайдеш належну науку про те, що саме є Святе Таїнство, в чому полягає сила важливості кожного Таїнства, про те, яка підготовка потрібна перед виконанням їх, з якою увагою та побожністю вони мають бути звершувані, та про те, як навчати людей Божих, щоб вони підно приступали до прийняття Таїнств, і як саме поводитися в різних випадках, що можуть статися. Ти маєш у цій книзі живий обряд і устав для різних молінь та молебнів, а також належне навчання щодо всього церковного уставу. Тут ти побачиш, як саме підсилювати православних дітей Церкви в очікуванні їхнього спасіння і як відповідати обмовникам й оскаржувачам у справі навчань Православної Віри. Накінець, ти тут побачиш основну єдність усіх Божественних Таїнств, що звершуються по всіх церквах» [2, с. 8].

У «Требнику» Могили – 1529 сторінок; він поділяється на три частини і додаток.

Перша частина містить чини звершення усіх Таїнств і важливі функції в житті християнина, від народження до смерті; складається з інтродукції і 42 підрозділів.

У другій частині розміщені служби для освячення різних речей у церкві і вдома; складається із 60 служб.

Третя частина містить служби на різні потреби: молебні і моління; складається із 24 служб.

Додаток містить деякі форми для метричних книг про:

- а) народження,
- б) одруження,
- в) життя,
- г) смерть.

Кожному Таїнству і важливій службі передуює пояснювальна частина. Своєю чергою кожне пояснення складається з трьох частин, при цьому обсяг деяких з них може сягати до 50 сторінок:

- перша частина пояснює значення Таїнства; всі вимоги для правильного звершення (час, місце, необхідні речі), відповідний внутрішній і зовнішній стан священика;
- казуїстична частина – перелік можливих проблем і вказівки, як діяти, якщо вони виникнуть;
- пастирська частина – інструкції священикам, як пояснювати кожний чин парафіянам і як поводитися у випадку можливих непорозумінь.

У передмові святитель Петро Могила, аналізуючи існуючі требники, звернув увагу на різні неточності, що виникали через те, що в українській церкві багатьох обрядів не були точно визначені. Зважаючи на це, видавці, редактори й цензори, включно з «пастирями Православної Руської Церкви», «багато речей потрібних відкинули, а непотрібних додали» (передмова, стор. 5) [2, с. 7]. Він намагався виправити ці неточності, тому після докладного перегляду богослужбових книг багато чого додав, переформував деякі чини, якісь відкинув, надав твору структурованості, одноманітності та повноти.

Для досягнення своєї мети святитель Петро Могила запровадив низку обрядових реформ. Насамперед він скасував чини: причастя йорданською водою, братотворення, молитву над тими, що самі себе заклили, взаємне помазання священиків за таїнством Маслособорування, молитву баби, що приймає немовля, причастя молодих вином, ходіння навколо аналоя при звершенні Таїнства вінчання-шлюбу.

Інші чини були змінені, наприклад, під час освячення образів замість помазання маслом (єлеєм) їх окроплювали водою. Деякі чинопослідування були скорочені чи навпаки доповнені та переформовані за тим принципом, що чини, однакові за змістом, характером і призначенням, але різні тільки за часом застосування, упорядковувалися в один чин.



Серед чинопослідувань, доповнених особливими молитвами, канонами, піснеспівами, доцільно вказати «на відкриття і очищення церкви оскверненої» [2, с. 143 2-го розділу], «за царя і за воїнів під час війни» [2, с. 136 3-го розділу] тощо. Значною мірою доповнено чин «про визволення хворого від опанування і насильства нечистих духів» [2, с. 308 3-го розділу]. Взагалі всі чини в Требнику були ретельно переглянуті, більшість з них переформовані, виправлені, визначені в деталях.

До Требника додано нові звичаї, що існували у традиції і практиці Української Церкви. Загалом до Требника внесені 37 нових чинів, яких не було ні в грецьких євхологіях, ні у слов'янських требниках. Серед них чини на освячення церковних облачень, сосудів, ікон, хреста, дзвонів; освячення монастиря, міста, будинку, чин похорону жінок, чин усиновлення, чин омовіння трапези (престолу) у Великий Четвер, молитву над оскверненим сосудом тощо.

Святитель Петро Могила також запровадив зміни щодо укладення чинів, увів молитви Іларіона і Філофея, яких не визнає Грецька Церква, натомість не приймає деяких канонів у чині священничого похорону, що містяться у грецьких требниках.

У порівнянні з грецькими богослужбовими книгами митрополит подав багато чинів стисліше, наприклад, чин сповіді складається лише з двох підготовчих молитов, вказівок для священника і сповідника, далі – молитва і форма розрешення; інші – розширив, наприклад, чин на заснування церкви або на визволення від нечистих духів.

Крім вказаного, на особливу увагу заслуговує звичай прийняття різних еретиків до Православної Церкви. За грецькими требниками, всіх еретиків приймають через хрещення, тоді як за Требником святителя Петра Могили хрестять тільки неохрещених. Так само над відступниками, які повертаються до Православної Церкви, за Требником Петра Могили не здійснюється Таїнство миропомазання [2, с. 191 1-го розділу].

Про Требник відносно грецьких євхологіїв, як джерела, Петро Могила згадував у передмові. Він порівнював усі чини з грецькими і слідкував, щоби між ними не було суперечностей. Докладно і з великою увагою Требник пояснює, коли який обряд був вилучений противниками чи невігласами, що він відновлюється, бо, мовляв, такий звичай властивий матері нашій Церкві Східній, це звичай апостольський, отцівський, назавжди обов'язковий. Такі пояснення знаходимо при з'єднанні вечірньої з літургією на свято П'ятидесятниці [2, с. 3 3-го розділу], ходінні проти руху сонця в літіях і місці священника у процесії

перед труною [2, с. 589 1-го розділу], про вживання квасного хліба на літургії [2, с. 229 1-го розділу] тощо.

Крім слов'янських і грецьких джерел, при складенні Требника святий Петро Могила користувався також римськими джерелами. Саме латинським впливам у Требнику Петра Могили пізніші дослідники присвятили багато уваги; одні об'єктивно аналізували ці запозичення, інші використовували для обвинувачення автора і Київського гуртка в «латинстві».

Митрополит Макарій Булгаков, аналізуючи запозичення Требника Петра Могили, особливо погляди, не прийняті Православною Церквою, а саме: канони про момент перетворення Святих Дарів, трансубстанціяції разом з Агнцем часточок, покладених на дискосі, про значення епитимії як покарання за гріхи, стверджував, що «ці погляди існували в малоруській (українській) церкві ще до Могили як православні, з'являлися також у друку, і не Могила їх запозичив у латинян» [5, с. 531].

Чини римського требника лише спонукали святителя замислитися щодо діяльності східної Церкви та послужили матеріалом для їх визначення. Пояснювальні статті, почасти буквальный переклад цих статей з римського требника, не становлять нічого нового для східної Церкви. Всі зібрані в них настанови завжди існували в її (східної Церкви) практиці й звичаях і частково були описані у творах східних отців і учителів, у правилах соборів, а деякі друкувались і при требниках, але не були зібрані і систематизовані.

Отже, Требник Петра Могили не є відтворенням чи наслідуванням слов'янських чи римських требників: вони служили матеріалом, яким користувався автор. Окрім особливостей у деталях і оригінальних додатків до послідувань Таїнств, молебнів і молитов, у Требнику Петра Могили нараховується 20 чинів, яких немає в інших требниках; деякі з них базуються на практиці української Церкви. Серед них – чини благословення копія, лжиці, катапетасми, на престольних облачень, наперсного хреста, дзвону [2, с. 82 – 95 2-го розділу]. Інші чини знайдено у слов'янських рукописних пам'ятках XIII ст.: чин молебня за хворого [2, с. 513 1-го розділу], молитва на заснування і освячення монастиря [2, с. 158 2-го розділу].

За результатами проведеного дослідження автором статті встановлено, що літургічна реформа, яку звершив митрополит Петро Могила, була необхідна не тільки через різні надуживання, але й з огляду на загрозу з боку уніатства. Святий Петро Могила передбачав це досить чітко і протидіяв усіма своїми силами. Його реформа була потрібна як відповідь на назрілі вимоги. Все це відбувалось в умовах вкрай складних суспільно-політичних процесів.

Требник Петра Могили можна вважати відображенням цієї реформи. Він унікальний щодо своєї структури, чистоти і повноти, тому з ним не може порівнятися жодний требник до цього видання. Це набагато більше, ніж простий требник; це підручник з богосл'я і провідник для душпастирів, призначений для впорядкування богослужбової практики та повчання духовенства і мирян. Слід зазначити, що ця богослужбова книга була піддана критиці у православному середовищі через певні латинські прояви. Критики називали цей нахил «псевдоморфозою православної думки». Проте чимало латинських елементів Петра Могили залишаються в літургічних книгах донині.

На жаль, святитель Петро Могила не побачив результат запровадження своїх нововведень, зокрема й універсального використання обрядів, чого так прагнув, оскільки менше ніж за місяць після видання Требника він помер (31 грудня 1646 року).

У цілому треба наголосити, що святитель Петро Могила зробив великий внесок у розвиток літургічної практики, якою користується Православна Церква і сьогодні.

1. Біблія : книги Священного Писання Старого та Нового Завіту / в українському перекладі з паралельними місцями та додатками. – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1416 с.
2. Требник Петра Могили. – К. М. П. : Української Автокефальної Церкви в Австралії і Новій Зеландії, наукового товариства ім. Шевченка в Європі, Академічного видавництва д-ра Петра Белея, 1998. – 1598 с.
3. Власовський І., проф. Нарис історії УПЦ: У 4-х томах, 5 кн. – К.: Либідь, 1998. Т. 1.: (X – XVII ст.). – 294 с.
4. Власовський І., проф. Нарис історії УПЦ: У 4-х томах, 5 кн. – К.: Либідь, 1998. Т. 2.: (X – XVII ст.). – 396 с.
5. Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – Кн. 6, Т. 10. – 798 с.

1. Bibliia : knyhy Sviashchenoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu / v ukrainskomu perekladі z paralelnymy mistsiamy ta dodatkami. – K. : Ydannya Kyivskoi Patriarkhii Ukrainkoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1416 s.
2. Trebnyk Petra Mohyly. – K. M. P. : Ukrainkoi Avtokefalnoi Tserkvy v Avstralii i Novii Zelandii, naukovohto tovarystva im. Shevchenka v Yevropi, Akademichnoho vydavnytstva d-ra Petra Beleia, 1998. – 1598 s.
3. Vlasovskiy I., prof. Narys istorii UPTs: U 4-kh tomakh, 5 kn. – K.: Lybid, 1998. T. 1.: (Kh – KhVII st.). – 294 s.
4. Vlasovskiy I., prof. Narys istorii UPTs: U 4-kh tomakh, 5 kn. – K.: Lybid, 1998. T. 2. : (Kh – KhVII st.). – 396 s.
5. Makaryi (Bulhakov), mytr. Moskovskiyi y Kolomenskiyi. Ystoryia Russkoi Tserkvy. M.: Yzdatelstvo Spaso-Preobrazhenskoho Valaamskoho monastyria, 1996. – Kn. 6, T. 10. – 798 s.

ТЕОЛОГІЧНЕ ВІДДІЛЕННЯ  
ФІЛОСОФСЬКО-ТЕОЛОГІЧНОГО  
ФАКУЛЬТЕТУ ЧЕРНІВЕЦЬКОГО  
НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ  
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА: ПРОЦЕС  
ВІДРОДЖЕННЯ ТА СПЕЦИФІКА  
ФУНКЦІОНУВАННЯ В 90-І РР. ХХ СТ.

УДК 271.2:378.4.096(477.85-25)  
ЧНУ „199”

Михайло ГОТИЧ

Теологічний факультет на Буковині розпочав свою діяльність ще за часів Австро-Угорської імперії за правління імператора Франца Йозефа I. У 1851 році перший митрополит Буковини Євген Гакман розпочав переговори з австрійським урядом про створення теологічного факультету, зазначивши про готовність розмістити факультет у своїй резиденції. Важливою обставиною було те, що університет мав утримуватися коштом Православного релігійного фонду Буковини. І вже 30 серпня 1875 року факультет розпочав діяльність, у складі якого входило 7 кафедр, це: вивчення Біблії і тлумачення Старого та Нового Завітів, догматики, теологічної моралі, історії церкви, церковного права, практичної теології та східних мов. Кількість студентів-теологів кожного року була різною, вона то різко зменшувалась, то швидко збільшувалась. Навчання на факультеті тривало 4 роки. Австрійська влада, засновуючи університет, сподівалась, що в ньому будуть навчатися також студенти із закордону. Надії справдилися лише частково, та й то завдяки теологічному факультету.

Роль Чернівецького богословського факультету була очевидна не

*У статті на основі архівних документів і матеріалів здійснено комплексний та об'єктивний аналіз процесу відродження теології на базі Чернівецького університету, а також детально проаналізовано роль ієрархів Київського Патріархату у справі відродження факультету, його діяльності та функціонування впродовж 90-х рр. ХХ ст. Особливо розглянуто питання щодо підпорядкування теологічного відділення філософсько-теологічного факультету Київській Духовній Академії УПЦ Київського Патріархату.*

**Ключові слова:** УАПЦ, УПЦ Київський Патріархат, УПЦ МП, теологія, факультет, відділення, ЧНУ ім. Ю. Федьковича.

---

*Michailo GOTICH*  
*THEOLOGICAL DEPARTMENT*  
*OF PHILOSOPHICAL AND*  
*THEOLOGICAL FACULTY OF*  
*THE CHERNIVTSI NATIONAL*  
*UNIVERSITY*  
*THE NAME OF YURIY*  
*FEDKOVYCH: THE PROCESS*  
*OF RENEWAL AND THE*  
*SPECIFICATION OF*  
*FUNCTIONING IN THE 90<sup>th</sup> OF*  
*THE 20<sup>th</sup> CENTURY*

лише для православного населення південно-східної Європи, але й державною владою Австро-Угорської імперії. Випускники-богослови, які здобули освіту на Буковині, працювали в семінаріях закордоном і згодом ставали очільниками закладів.

Упродовж міжвоєнних років в Чернівецькому державному університеті функціонував теологічний факультет, в якому було 10 кафедр, але за Радянської влади, теологічний факультет припинив свою діяльність.

Наприкінці 80-х років 20-го століття в Україні відкрилися шляхи до незалежності та демократизації українського суспільства. Комуністична ідеологія, спосіб мислення та світобачення поетапно відсуваються на периферію суспільної свідомості, тим часом релігія та Церква активно повертаються у суспільне лоно, з якого у свій час були брутально знищувалися.

На початку 90-х років в університетському храмі відновлюються богослужіння лише у дні великих свят, і в цей час постає питання про відродження в структурі університету теологічного факультету. Слід віддати належне тому, що в насадженні українських цінностей і активній релігійній діяльності в області архієп. Данило отримав підтримку й від ректора Чернівецького (на той час державного) університету імені Юрія Федьковича (далі – ЧДУ, з 2000 р. – ЧНУ) – професора Костишина Степана Степановича. У цей період інтелігенцією та церковними очільниками піднімається питання про відновлення в структурі університету теологічного факультету. Першим кроком на шляху реалізації такого задуму стало засідання Вченої ради університету (30 жовтня 1990 р.), на якому було проголосовано одностайно про доцільність відновлення функціонування теологічного факультету [9], а постановою ректора університету від 1 листопада 1990 р. було прийнято рішення про передачу університетського храму Трьох Святителів під опіку УАПЦ. Водночас професор Костишин С. С. звернувся до Міністерства освіти з проханням приєднанням теологічного факультету до структури університету [11, с. 66-67].

*In the article, on the basis of archival documents and materials, a comprehensive and objective analysis of the process of the rebirth of theology based on Chernivtsi University was carried out, and the role of the Kyivan Patriarchate hierarchs in the revival of the faculty, its activities and functioning during the 1990s of the twentieth century was analyzed in detail. Separate consideration is given to the subordination of the theological department of the philosophical and theological faculty of the Kyiv Theological Academy of the UOC of Kyiv Patriarchate.*

**Key words:** UAOC, UOC-Kyiv Patriarchate, UOC-MP, theology, faculty, department, Yu. Fedkovych ChNU



Така позиція викликала вкрай негативні відгуки у проросійсько налаштованих вірян краю, а тому вже 9 листопада цього року в органи місцевої влади було надіслано офіційне звернення-протест від духовенства УПЦ МП Чернівецької єпархії на чолі з єпископом Чернівецьким і Буковинським Антонієм (Москаленком) і представників усіх православних парафій Буковини, зокрема: голові обласної ради народних депутатів Дмитрієву Б. І., голові облвиконкому Гнатишину І. М., голові Чернівецької міської ради Бойку І. В., голові міськвиконкому Каспруку П. М., міністру вищої і середньої спеціальної освіти УРСР Пархоменко В. Д., а також редакції обласних газет „Радянська Буковина” і „Зориле Буковиней” (румунська газета – М. Г.). У цьому зверненні критично оцінювалися всі рішення Університету, зокрема ректора Костишина С. С., адже відроджений теологічний факультет та університетський храм, як уже вище зазначалося, були офіційно передані УАПЦ.

Аналізуючи зміст звернення, варто вказати на його основні положення і текстові складові. По-перше, звернення носить ксенофобський характер заяв і спрямоване проти ідеї автокефального руху, оскільки у ньому вірян УАПЦ називають не інакше як „розкольниками-автокефалістами”; по-друге, духовенство УПЦ МП вимагає від місцевої влади негайного повернення корпусів університету їхній Церкві, аргументуючи тим, що це колишня резиденція митрополитів Буковини, однак необхідно поставити зустрічне питання: „Що до цього мала Російська Церква?”; по-третє, за відмови проросійські активісти рішуче погрожували захопленням університетських корпусів. Про це, зокрема, написано так: „Просимо негайно призупинити ці дії, негайно забрати цього провокатора міжнародної ворожнечі ректора Костишина і його поплічників. Якщо це не буде зроблено в найближчі дні, ми залишаємо за собою право боротьби за справедливість, за своє церковне майно. Якщо це почнеться, то буде пролита братська кров, і відповідальність за це ми знімаємо із себе і кладемо на Костишина, членів Руху і автокефалістів” [7, арк. 223]. Спроби залякування продовжувалися, але це не зупинило роботу щодо відновлення факультету.

Першим кроком на шляху реалізації цього задуму стало засідання Вченої ради Чернівецького державного університету ім. Юрія Федьковича 30 жовтня 1990 року, на якому було прийняте одностайне рішення про: „доцільність відновлення функціонування теологічного факультету”; комісії, створеній ректоратом, за участю представників різних релігійних кон-



фесій, підготувати пропозиції щодо структури факультету, навчального плану, умов його утримання та термін його відкриття. Відхилити домагання представників релігійних общин про відкриття семінарської церкви для здійснення постійних культових обрядів і вважати, що, як і в минулому, вона повинна використовуватись тільки для навчальних цілей [9].

24 червня 1991 року Патріарх Київський і всієї України Мстислав (Скрипник) звертається до ректора проф. Костишина Степана з проханням відновити роботу богословського факультету, який би був підпорядкований університетові та одночасно перебував би під опікою Патріархату Української Автокефальної Православної Церкви [1]. Тогочасний ректор ЧДУ, проф. Костишин С. С., звернувся до Міністерства освіти з проханням дозволити роботу теологічного факультету у структурі університету. Зі свого боку, до Міністерства освіти України звернувся Священний Синод Української Православної Церкви Київського Патріархату (№318/2 від 16 грудня 1992 р.) з проханням „Розглянути питання про можливість відкриття богословського факультету при Чернівецькому державному університеті” [2]. У результаті, Міжгалузевою акредитаційною комісією Головного управління акредитації закладів освіти України 16 вересня 1993 року було прийняте рішення про „внесення до Державного реєстру закладів освіти України і надання філософсько-теологічному факультету (ЧДУ) ліцензії на право здійснення освітньої діяльності за 3-ім рівнем акредитації”. У доволі стислі терміни відбулося і затвердження такого рішення Акредитаційної комісії Колегією Міністерства освіти України (протокол № 16/5 від 29.09.1993 р.).

Саме на основі рішень Міжгалузевої акредитаційної комісії (від 16 вересня 1993 р.), колегії Міністерства освіти (від 29 вересня 1993 р.), яку очолював тодішній Міністр освіти України Таланчук П. М. та Вченої ради ЧДУ (від 29 грудня 1993 р.) ректор Університету, проф. Костишин С. С. видав наказ (№ 70 від 29 грудня 1993 р.) „...відкрити у Чернівецькому державному університеті ім. Ю. Федьковича філософсько-теологічний факультет”. Згідно із цим наказом деканом ФТФ було призначено доктора філософських наук, доц. Сидоренка М. М., а новостворений богословський структурний підрозділ, у ролі заступника декана по теологічному відділенню, очолив кандидат богословських наук, протоієрей Василь Вепрук (п.3 наказу №70 від 29.12.1993 р.) [11, с. 67], роботу з організації навчально-виховного процесу здійснював к.б.н., прот. Димитрій Садов'як, серед

викладацького штату були: прот. Василь Білоус, прот. Михайло Марусяк, прот. Микола Симчич, проф. Абрамович С., Новосад М., Мазурик Л., Яра М.. Усе це вдалося завдяки старанним зусиллям тодішнього ректора університету Костишина С., голови обласної державної адміністрації Гнатишина І., міністра освіти Таланчука П., також варто зазначити, що практичних зусиль спрямованих на реалізацію цього доленосного проекту сприяли також тодішній архієпископ (нині митрополит) Чернівецький і Буковинський Данило та громадсько-культурні діячі, спрямовуючи всі зусилля на практичну площину.

12 лютого 1994 року у урочистому відкритті взяли участь Його Святість Святіший патріарх Київський і всієї Руси-України Володимир (Романюк), митрополит Філарет (Денисенко) (нині Святіший Патріарх УПЦ Київського Патріархату), архієпископ Чернівецький і Буковинський Данило (Ковальчук), духовенство та представники влади і громадськість краю.

14 лютого цього ж року був здійснений перший набір студентів-теологів (30 осіб), серед яких були не тільки випускники шкіл, але й духовенство, яке не мало вищої богословської освіти. Термін навчання для студентів-теологів вже тоді становив 6 років. З відродженням теологічного відділення у структурі Чернівецького державного університету постало питання про відновлення богослужінь у храмах колишньої митрополичої резиденції. Ректором було передано Трьохсвятительський храм для проведення богослужінь. Викладачі приклали багато зусиль, розробляючи навчальні плани, навчальні та робочі програми. Усе це було складно через фактичну відсутність українськомовної богослужбової та богословської літератури.

На той час у канонічному плані теологічне відділення перебувало в юрисдикції Чернівецько-Буковинській єпархії, яку очолював архієпископ (нині – митрополит Чернівецький і Буковинський) Данило. Але з часом конфлікти почали розростатись у внутрішньому середовищі університету. Митрополит Данило, залучившись підтримкою частини студентів-теологів, звернулись до ректорату з проханням затвердити кафедру богослов'я на філософсько-теологічному факультеті [7]. Крім цього вони хотіли, щоб Трьохсвятительський храм віддали повністю у володіння Чернівецької і Буковинської митрополії Київського Патріархату, де б відправляли щоденні загальнодоступні богослужіння. Стосовно цього ректорат звертається до обласної державної адміністрації з роз'ясненням цієї ситуації, яка виникла через конфлікт з митрополитом Данилом [5].

У липні 1998 р. утворено кафедру релігієзнавства та теології; заступником завідувача кафедри теологічного відділення призначено к.б.н., прот. Вепрука В., а заступником з наукової роботи – к.б.н., Новосада М.. Час ішов і знову виник інцидент колишнього керівництва теологічного відділення ЧДУ ім. Ю. Федьковича з ректоратом університету. Найповнішою мірою ця тенденція проявляла себе після кількох невдалих спроб з боку відділення домогтися від керівництва університету реалізації поставлених ними вимог. У цьому контексті проблема виразнювалася кількома суттєвими причинами, які з часом переросли у гострі протистояння. По-перше, маючи ліцензію, керівництво відділення до 2000 р. не зуміло вирішити питання щодо отримання випускниками теологічного відділення дипломів державного зразка. По-друге, бажання митрополита Данила „1. Видати випускникам теологам Чернівецького університету дипломи державного зразка з теології. 2. Відновлення повноправного теологічного факультету в Чернівецькому університеті. 3. Повернення Резиденції”. [3, с. 2; 4, с. 3] не були узгоджені з позицією ректорату і не могли зреалізуватися у найближчий час. У липні 2000 р. для розв’язання комплексу питань, ректорат ЧДУ дійшов згоди із Святішим Патріархом Філаретом про передачу теологічного відділення у підпорядкування Учбового комітету УПЦ Київського Патріархату, одночасно таке рішення усунуло владику Данила від адміністрування відділенням. За рішенням Святійшого Патріарха Філарета та Священного Синоду, на теологічне відділення ЧДУ була направлена випускна екзаменаційна комісія КДА у складі протоієрея Садов’яка Д. та ігумена Димитрія (Рудюка). Атестація, яка дозволила випускникам-теологам отримати дипломи про вищу богословську освіту зразка Київської Духовної Академії [6]. У свою чергу, ректорат університету домігся від Міністерства освіти і науки України отримання теологам випуску 1999 – 2000-х років дипломів державного зразка зі спеціальності „Релігієзнавство” і щорічного забезпечення цільових місць держзамовлення студентам-теологам на заочній формі навчання. У жовтні 2000 р. відбувся перший випуск студентів-теологів, на який приїхав сам Патріарх Київський і всієї Русі України Філарет [6, арк. 2].

Підсумовуючи викладений вище матеріал, можемо зробити такі висновки: як бачимо, попри складний суспільно-політичний час, на Буковині богословське відділення все ж таки почало свою роботу. Незважаючи на конфлікти зі сторони влади, УПЦ

МП та навіть колишнього керівництва митрополита Данила, не вдалося припинити роботу теологічного факультету, а навпаки, призвело до того, що богословському відділенню бути, незважаючи ні на які перепони. Визначною стала угода у 2000 року про передачу теологічного відділення у підпорядкування Учбового комітету УПЦ Київського Патріархату для розвитку відділення і богословської освіти на Буковині загалом. Студенти-теологи отримали можливість продовжувати свої наукові пошуки в якості здобувачів столичної Духовної Академії.

1. Звернення Патріарха Київського і всієї України Мстислава (Скрипника) до ректора Чернівецького державного університету імені Юрія Федьковича Степана Костишина з проханням відновити роботу богословського факультету в Чернівецькому університеті. Оригінал. 24 червня 1991 р. №136.
2. Звернення Священного Синоду Української Православної Церкви Київського Патріархату до Міністерства освіти України з проханням розглянути питання про можливість відкриття богословського факультету у Чернівецькому державному університеті та вирішити питання щодо джерел його фінансування. Оригінал. 16 грудня 1992 р. №318.
3. Звернення студентів-теологів філософсько-теологічного факультету Чернівецького національного університету імені Ю. Федьковича до ректора Степана Костишина // Відродження: газета Буковинського крайового братства апостола Андрія Первозваного УПЦ КП. – Православний щомісячник. – Січень 2003. – Ч. 1. – С. 2.
4. Лист ректора Чернівецького державного університету імені Юрія Федьковича Степана Костишина до Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета (Денисенка) щодо підпорядкування теологічного відділення Київській Духовній Академії і Семінарії. Оригінал. 7 березня 2000 р. №16-02/284.
5. Пікетування ректорату ЧНУ // Відродження: газета Буковинського крайового братства апостола Андрія Первозваного УПЦ КП. – Православний щомісячник. – Червень 2003. – Ч. 6. – С. 3.
6. Поточний архів Відділу в справах релігій Чернівецької ОДА. – Інформація про стан релігійної ситуації в області за жовтень 2000 р. Копія. 23 жовтня 2000 р. №199. – 6 арк.
7. Поточний архів Відділу в справах релігій Чернівецької ОДА. – Спр. 1. Рішення облвиконкому. Переписка з держкомрелігій та релігійними організаціями. Статистичні дані (1991 р.). – 230 арк.
8. Прохання митрополита Данила (Ковальчука) УПЦ КП про затвердження кафебри богослов'я на філософсько-теологічному факультеті. Оригінал. 29 травня 1995 р. №120.
9. Рішення Вченої ради Чернівецького державного університету імені Юрія Федьковича про відновлення роботи теологічного факультету при Чернівецькому університеті. Копія. 30 жовтня 1990 р.
10. Роз'яснювальний лист ректорату Чернівецького державного університету імені Юрія Федьковича щодо ситуації, яка склалася в результаті систематичних звершень богослужінь священиками Київського Патріархату біля університетської брами. Копія. 17 лютого 1997 р. №57-030.
11. Філософсько-теологічний факультет: історія та сучасність (1875-1940, 1993-2013 рр.): кол. монографія / гол. ред.: Балух В.О. – Чернівецький нац. ун-т, 2013. – 224 с.

1. Zvernennia Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Ukrainy Mstyslava (Skrypnyka) do rektora Chernivetskoho derzhavnogo universytetu imeni Yurii Fedkovycha Stepana Kostyshyna z prokhanniam vidnovyty robotu bohoslavskoho fakultetu v Chernivetskomu universyteti. Oryhinal. 24 chervnia 1991 r. #136.
2. Zvernennia Sviashchennoho Synodu Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu do Ministerstva osvity Ukrainy z prokhanniam rozghlianyty pytannia pro mozhlyvist vidkryttia bohoslavskoho fakultetu u Chernivetskomu derzhavnomu universyteti ta vyrishyty pytannia shchodo dzherel yoho finansuvannia. Oryhinal. 16 hrudnia 1992 r. #318.
3. Zvernennia studentiv-teolohiv filosofsko-teolohichnoho fakultetu Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yu. Fedkovycha do rektora Stepana Kostyshyna // Vidrozhennia: hazeta Bukovynskoho kraiovoho bratstva apostola Andriia Pervozvanoho UPTs KP. – Pravoslavnyi shchomisiachnyk. – Sichen 2003. – Ch. 1. – S. 2.
4. Lyst rektora Chernivetskoho derzhavnogo universytetu imeni Yurii Fedkovycha Stepana Kostyshyna do Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta (Denysenka) shchodo pidporiadkuvannia teolohichnoho viddilennia Kyivskii Dukhovnii Akademii i Seminarii. Oryhinal. 7 bereznia 2000 r. #16-02/284.
5. Piketuvannia rektoratu ChNU // Vidrozhennia: hazeta Bukovynskoho kraiovoho bratstva apostola Andriia Pervozvanoho UPTs KP. – Pravoslavnyi shchomisiachnyk. – Cherven 2003. – Ch. 6. – S. 3.
6. Potochnyi arkhiv Viddilu v spravakh religii Chernivetskoii ODA. – Informatsiia pro stan relihiinoi sytuatsii v oblasti za zhovten 2000 r. Kopiiia. 23 zhovtnia 2000 r. #199. – 6 ark.
7. Potochnyi arkhiv Viddilu v spravakh religii Chernivetskoii ODA. – Spr. 1. Rishennia oblyvkonkomu. Perepyska z derzhkomreligii ta relihiinymy orhanizatsiiamy. Statystychni dani (1991 r.). – 230 ark.
8. Prokhannia mytropolyta Danyla (Kovalchuka) UPTs KP pro zatverdzhennia kafedry bohoslavia na filosofsko-teolohichnomu fakulteti. Oryhinal. 29 travnia 1995 r. #120.
9. Rishennia Vchenoi rady Chernivetskoho derzhavnogo universytetu imeni Yurii Fedkovycha pro vidnovlennia roboty teolohichnoho fakultetu pry Chernivetskomu universyteti. Kopiiia. 30 zhovtnia 1990 r.
10. Roziasniuvalnyi lyst rektoratu Chernivetskoho derzhavnogo universytetu imeni Yurii Fedkovycha shchodo sytuatsii, yaka sklalasia v rezultati systematychnykh zvershen bohosluzhin sviashchenykamy Kyivskoho Patriarkhatu bilia universytetskoii bramy. Kopiiia. 17 liutoho 1997 r. #57-030.
11. Filosofsko-teolohichnyi fakultet: istoriia ta suchasnist (1875-1940, 1993-2013 rr.): kol. monografiia / hol. red.: Balukh V.O. – Chernivetskyi nats. un-t, 2013. – 224 s.

**СВЯТО-МИХАЙЛІВСЬКИЙ  
ВИДУБИЦЬКИЙ МОНАСТІР  
У ПЕРІОД РЕВОЛЮЦІЙНИХ  
ПОДІЙ В УКРАЇНІ (1917 – 1922)  
ТА ЙОГО РУЙНАЦІЯ В ЧАС  
БІЛЬШОВИЦЬКОЇ ВЛАДИ (1936)**

Протодиякон  
Василь ДІДОРА

Історія Видубицького Свято-Михайлівського монастиря початку 20-го сторіччя схожа до історії всіх монастирів м. Києва, та й України зокрема. Революційні події 1905 – 1907 та 1917 рр. у Російській імперії та в Україні, боротьба за владу, перехід влади з «рук в руки», прихід до влади більшовиків-безбожників – все це вплинуло на церковне і монастирське життя в Україні. Колись відносно заможну обитель поступово позбавили всіх земельних угідь, які були чи не єдиним джерелом доходів, часті напади на монастир з метою грабежу, військові події у Києві і часткове руйнування монастирських храмів призвело до того, що древня Видубицька обитель втратила всі умови для існування. Однак, всі ці події потребують детального вивчення.

Саме тому **метою** написання даної статті є на підставі архівних матеріалів, наукових досліджень та публікацій викласти історію обители початку 20-го сторіччя, а також виявити й спростувати розбіжності й неточності, які простежуються в попередніх дослідженнях та публікаціях стосовно закриття монастиря.

Враховуючи той факт, що до історії Видубицького монастиря 20-

*У статті розглядається історія Свято-Михайлівського Видубицького монастиря напередодні та у період революційних подій в Україні 1917 – 1921 рр., а також в роки більшовицької влади, яка ліквідувала чернечий осередок на Видубичах у 1936 р. Окрема увага приділяється трагічним подіям 6 червня 1918 р., – вибуху на Звіринецьких порохових складах, внаслідок якого Видубицька обитель сильно постраждала.*

**Ключові слова:** Свято-Михайлівський Видубицький монастир, обитель, ігумен, архімандрит, намісник, братія.

*Archdeacon Vasyl DIDORA  
ST. MICHAEL'S VYDUBYCHI  
MONASTERY DURING THE  
REVOLUTIONARY EVENTS IN  
UKRAINE*

*The article is devoted to the history of the St. Michael's Vydubychi monastery before and during revolutionary events of 1917 – 1921 years and in the years of Bolshevik reign, which destroyed the monk's community of Vydubychi in 1936. Especially there mentioned tragic event, which took place on the 6th of June 1918, – the explosion on Zvirynets powder-storehouses,*



го сторіччя зверталось не так уже й багато істориків, дана стаття є в деякій мірі першим дослідженням цього питання. Частково історії обителі на початку 20-го сторіччя торкались у своїх дослідженнях Кі-лессо Т. С. [41], Логвин Г., Панащенко В. [43], Ульяновський В. І. [48]. Однак, найбільше інформації нам вдалось відшукати у Центральному Державному Історичному Архіві України в м. Києві, зокрема у Фонді №130, який є фондом Видубицького монастиря [4 – 32] та у Центральному Державному Архіві Вищих Органів Влади у м. Києві [33, 34], які подають нам най до-стовірніші факти з історії обителі тих часів.

*because of which Vydubuchi monastery suffered greatly.*

**Key words:** *St. Michael's Vydubychi cathedral, church, Father-Superior, governor, community*

На початку 20-го сторіччя настоятелем Свято-Михайлівсько-го Видубицького монастиря був призначений ще 27 жовтня 1882 р. архімандрит Євлогій, який керував обителлю до 1909 р. За роки свого управління отець Євлогій значно потрудився, примножуючи славу древньої обителі.

Відмітимо, що архімандрит завжди цікавився історією взагалі і історією Видубицької обителі зокрема. Він спонукав знаменитого професора КДА Степана Тимофійовича Голубева до того, щоб написати капітальну історію Видубицького монастиря. Євлогію належить перша публікація матеріалів натурного огляду Свято-Михайлівської церкви і розкопок біля неї, проведених у 1886 р. [40, с. 651 – 652]. Окремо слід зазначити, що Євлогій був ініціатором відкриття спеціального училища при монастирі для хлопчиків (набирали по 12 чоловік), де викладалися Закон Божий, Священна історія, російська мова, арифметика, каліграфія, спів, столярне ремесло [2, арк. 2 – 5; 10, арк. 21].

За часів керівництва монастирем архімандритом Євлогієм обитель досягла чи не найвищого рівня свого розвитку. Так, на початку 20-го ст. тут проживало 150 чоловік братії з послушниками і різноробочими [6, арк. 22; 7, арк. 23; 8, арк. 22; 10, арк. 18; 11, арк. 5].

14 січня 1908 р. Духовна Консисторія видала указ, згідно з яким архімандрит Євлогій, на ввіреному йому окрузі повинен був зібрати старовинні облачення і інші предмети церковного призначення і представити їх на виставку, яку у лютому 1909 р. влаштовувало Київське Кустарне Товариство у залах Музею імператора Миколая II [9, арк. 12].

Окрім того, архімандриту Євлогію належить ще одна не менш важлива справа – побудова нового приміщення для архі-

ву і бібліотеки. 22 травня 1902 р. у своєму проханні на ім'я митрополита Феогноста, він констатував, що монастирська бібліотека з архівом містить рідкісні видання 16 – 19 ст., і вказував, що існуюче книгосховище мале і тісне, а тому багато книг «розтикано» у різних приміщеннях (у ризниці, в церквах, у дзвіниці), а бібліотека «как по древности так и по количеству и качеству книг» досить пристойна. Слід сказати, що бібліотека після відновлення Свято-Михайлівської церкви (після пожежі 1760 р.) зберігалася саме в ній на хорах, а потім власне у Благовіщенському храмі. А на той час у колекції бібліотеки було понад 150 книг і журналів [5, арк. 1 – 8 зв.]. Євлогій просив у Консисторії дозволу на будівництво, а для економії коштів пропонував приміщення прибудувати до західної стіни дзвіниці. Будівництвом повинен був керувати єпархіальний архітектор Є. Ф. Єрмаков.

26 червня 1902 р. Консисторія надала дозвіл, а митрополит затвердив рішення про будівництво [17, арк. 87 – 99 зв.]. Однак незважаючи на поспішність всіх рішень монастир тільки 10 лютого 1903 р. уклав контракт з київським купцем Феодотом Олександровичем Альошиним, який мав виконати всі роботи. Будівництво планувалось розпочати 26 березня і завершити до 30 червня, або ж «в крайньому разі» до 20 липня. [17, арк. 104 – 106]. Однак всі роботи, у тому числі і внутрішні, були завершені аж у 1904 р.

Бібліотеку і архів, як і планувалось, розмістили на другому поверсі, а внизу – церковну крамницю і приміщення для пневматичної системи опалювання [17, арк. 8 зв.; 12, арк. 1 зв. – 2]. Тоді ж було повністю замуровано вхідні ворота у першому ярусі.

Наказом Святійшого Синоду від 31 грудня 1909 р. архімандрит Євлогій був відправлений на спокій [49, с. 5].

31 грудня 1909 р., указом Священного Синоду новим намісником Видубицького монастиря призначили єклезіарха Лаври архімандрита Назарія [4, арк. 80]. А вже наступного року навесні Видубицький монастир був піднесений до ступеня першокласного монастиря [50, с.74].

Архімандрит Назарій був непересічною, як для того часу особою. За свого життя він став кавалером державних орденів святої Анни 4-го, 3-го (1904 р.), 2-го (1905 р.) і 1-го (1913 р.) ступенів, святого Станіслава 3-го ступеня, святого Володимира 4-го (1908 р.) і 3-го (1910 р.) ступеня, а також медалі в пам'ять війни 1877 – 1878 рр. і Червоного хреста за допомогу хворим і пораненим під час російсько-японської війни (1906 р.). Пізніше вже у єпископському сані владика Назарій у 1911 р. був нагороджений діамантовою панагією [20, арк. 6 зв. – 27].

Видубицький монастир новий намісник архімандрит Назарій прийняв 11 січня 1910 р., а вже 30 січня того ж року його висвятили на єпископа Черкаського і призначили четвертим вікарієм Київської єпархії [3, арк. 8 – 149; 20, арк. 4 зв. – 17].

Будучи людиною високого інтелекту, єпископ Назарій 1 липня 1910 р. застрахував всі монастирські будівлі на загальну суму 155.448 крб. з річною виплатою 128 крб. 45 коп. [19, арк. 1], а також його стараннями 28 березня 1911 р. в обитель провели телефон, який діяв до 1917 р., коли його «реквізували» для армійських потреб [21, арк. 2 – 5]. Слід сказати, що монастир досить активно користувався засобом зв'язку. Про це свідчать платіжні квитанції. Так, з 29 березня по 1 липня 1912 р. монастир заплатив 27 крб. 60 коп., а з 1 липня 1913 р. по 1 січня 1914 р. – 54 крб. [22, арк. 5, 7].

На долю єпископа Назарія і на ввірену його керівництву обитель на початку 20-го ст. випали тяжкі випробування. З початком Першої світової війни, коли над Києвом (і над монастирем, зокрема) нависла небезпека, 20 серпня 1915 р. була оголошена евакуація [23, арк. 1]. Монастирське майно, яке належало вивезти, складало майже 450 пудів (43 пуди: найцінніші речі, які потрібно було б вивезти обов'язково (чудотворні ікони, мощі святих, коштовності ризниці), інші цінні речі – 200 пудів (покривала, богослужбове начиння, бібліотека, архів); ручний багаж братії – 150 пудів і 50 пудів продукти проживання). Крім того у обителі на той час було біля 100 чоловік братії (настоятель, 13 ієромонахів, 11 ієродияконів, 18 ченців, 32 послушники, 25 хлопчиків-сиріт). Для всього цього потрібний був один вагон 3-го класу і один вантажний вагон. На щастя, загроза для Києва минула і з обителі нічого не вивозили [25, арк. 7 – 7 зв.]. Проте в монастир поселили солдатів і розмістили військовий госпіталь [25, арк. 36; 22, арк. 50 – 52]. У травні 1915 р. 7-ю будівельною бригадою для спорудження укріплень був вирубаний практично весь монастирський ліс (13343 дерева) [23, арк. 1 зв.].

У 1916 р. монастир повинен був пожертвувати на армію 1200 крб. Імператриця Олександра Федорівна просила всі православні обителі створити спеціальний загін з ієромонахів і ієродияконів для належного поховання воїнів у фронтових умовах. Святійший Синод 23 вересня 1916 р. видав указ про те, щоб присилати ченців «по возможности, просвещенных, мужественных и добровольно желающих отправиться на служение в действующую армию» [26, арк. 1 – 4]. Оскільки у Видубицькому монас-

тирі перебували старі і німечні монахи і хлопчики з училища, то обитель нікого не відправила у військо.

У монастирському літописі за 1914 – 1918 рр., який нам вдалося відшукати у Центральному Державному історичному архіві України м. Києва, 1917 р. починається таким повідомленням: «5 марта была объявлена революционная свобода России, которая, не понимая добра, причинила много бед, несчастий и разорение хозяйства диким самонаравием и грабежами» [23, арк. 1 зв.].

Незважаючи на складні політичні умови, монастир все ж знаходив кошти на реставрацію храмів. Так упродовж 1917 р. в обителі відремонтували калориферні печі в трапезній Преображенській церкві, реставрували сяйво на іконі спасителя у Георгіївському соборі, а пізніше почистили і весь іконостас. Слід згадати, що на цей час основним джерелом прибутків було монастирське кладовище, адже було багато бажаючих знайти останній спочинок у стінах древнього монастиря.

А в цілому, за свідченням скабрника – ієромонаха Митрофана, прибуток монастиря у 1917 р. склав 105.583 крб. Щоб ця сума не була «захмарною» для людської свідомості пригадаємо, що монастир отримав значну суму за вирубку лісу у зв'язку з прокладанням залізничної дороги через ліс, який належав монастиреві [14, арк. 135 – 136].

У зв'язку з прокладанням Германівської залізничної вітки, яка повинна була проходити через монастирські володіння, обитель позбавлялася 8 десятин 404 кв. сажнів землі. Правління монастиря погоджувалось віддати частину землі у хуторі Круглик під будівництво залізнодорожної гілки, однак просило, щоб, якщо це можливо землю відділити якомога ближче до краю маєтку, однак правління залізної дороги вирішило по-іншому забажавши забрати частину землі посеред ділянки, де знаходився дубовий ліс [24, арк. 5 – 5 зв., 7 – 9 зв.]. Монастир вимагав від Правління спілки залізнодорожних гілок суму у 120 тис. 104 крб. Однак 9 травня 1914 р. від завідуючого відлученням майна прийшов лист-відповідь у якому вказувалося, що сума, яку вимагав монастир завищена [24, арк. 4]. Після роботи Київської Оціночної Палати монастирю запропонували тільки 30 тис. 479 крб. [24, арк. 40 – 40 зв.].

Лютнева революція у Росії призвела до випадків мародерства і у Києві. Постраждав від цього і Видубицький монастир. Все почалось з того, що вночі з 30 на 31 червня «група озброєних грабіжників», зв'язавши сторожів, напали на монастир. Злочинці, вдершись до келії скабрника ієромонаха Митрофа-

на, почали погрожувати йому револьверами і шаблями, вимагаючи 3000 крб. [23, арк. 2]. 19 жовтня 1917 р. Київська міська реквізиційна комісія у монастиря відібрала телефонний апарат разом з кабелем, який віддали канцелярії Перев'язочного пункту при башні № 2 на Печерську [21, арк. 10; 25, арк. 41 зв.].

На той час у монастирі перебувало 14 ієромонахів, 12 ієродияконів, 12 монахів, 3 священники на спокої, 12 послушників, 24 робітники (8 чоловіків і 16 жінок) [27, арк. 1 – 2].

Наприкінці 1917 р. – на початку 1918 р. християни в хуторі Круглик вирубали понад 3 тисячі дерев, що завдало збитків монастиреві на суму 10 тис. 996 крб. [23, арк. 7 зв.].

Однак найстрашніші події чекали монастир у наступному 1918 р. На початку січня з монастирського луку біля урочища Бондариха жителі с. Вишеньки розікрали монастирське сіно, яке незважаючи на те, що були встановлені імена грабіжників, так і не вдалося повернути. 23 січня більшовики, захопивши Звіринець, разом з ним пограбували і монастир. 27 січня на монастирській хутір Круглик напали жителі сусідніх сіл, пограбували і прострілили руку послушнику Павлу Сачу, який намагався чинити опір грабіжникам [23, арк. 2]. В силу цих обставин монастиреві не залишилося нічого іншого, як найняти «революційну охорону», і вже у лютому обитель заплатила «Революційному воєнному штабу» 500 крб. за надані послуги [14, арк. 19, 74, 162].

Та найбільшою трагедією цього періоду для монастиря став вибух на Звіринецьких порохових складах, внаслідок якого страшенно постраждали всі будівлі. Вибухи супроводжувалися сильними руйнуваннями цивільної забудови на прилеглий території і чималими людськими жертвами; вони вразили навіть віддалені куточки Печерська (постраждала навіть резиденція гетьмана П. Скоропадського на Липках) [53]. У Видубицькому монастирі були поранені три особи, а монах Патрицій від отриманих ран помер, так і не прийшовши до тями. На щастя монастир відбувся не значними людськими втратами, адже у Свято-Троїцькому Іонівському монастирі загинуло 12 монахів [52].

Місцева влада одразу ж організувала в багатьох районах міста пункти безкоштовного харчування потерпілих. Вони були в Інструкторській школі на Звіринці, Києво-Печерській лаврі та у Видубицькому монастирі [52; 53].

Для розслідування наслідків трагедії була залучена й місцева пам'ятко охоронна організація – «Центральний комітет охорони пам'яток старовини і мистецтва в Україні» [45, с. 23, 25]. Збитки від вибуху склали понад 500 тис. крб.



За таких масштабних пошкоджень Ф. Л. Ернст у своєму звіті вказував, що монастир постраждав «сравнительно легко» [35, арк. 2].

У серпні монастир звертався за допомогою у Міністерство віросповідань гетьманського уряду Павла Скоропадського. І хоч уряд пообіцяв частково покрити витрати, кошти так і не були виділеними. Незважаючи на те, що всі будівлі монастиря були застрахованими, монастир отримав тільки 489 крб. за зруйнований будиночок у саду [14, арк. 125 зв.]. Всі наслідки вибуху від ремонту даху і вікон у храмах, до розчищення території від уламків і землі обитель змушена була ліквідувати своїми власними силами [31, арк. 3 зв. – 5 зв., 6 – 8]. Слава Богу у 1918 р. монастир поповнився новою братією: було пострижено 5 послушників. Таким чином на 1918 р. в обителі проживало 78 насельників: настоятель, ігумен на спокої, 14 ієромонахів (з яких 6 штатних і 8 поза штатних), 11 ієродияконів (8 з яких поза штатні), 19 монахів (17 з яких позаштатні) і 4 послушники.

Кінець 1918 р. приніс монастиреві нові несподіванки. Уряд гетьмана Павла Скоропадського був повалений. До влади прийшла Директорія УНР, члени якої пограбували монастирський хутір Круглик, забравши усе сіно, п'ять возів вівса, коня, зброю, 4 корови, дрова, інструменти, посуд і т. п., загальною сумою на майже 40 тис. крб. [30, арк. 6 – 7 зв., 11 – 11 зв.]. Слід віддати належне гетьману П. Скоропадському, адже, за його короткочасного правління, зі зміною політичного режиму в Україні ставлення до релігійних питань теж змінилися у кращий бік. У «Законі про тимчасовий державний устрій України», зокрема зазначалося, що «первенствующою в Українській Державі є віра християнська, православна» (пункт 9). Таке конституційно-правове закріплення статусу традиційної (православної) релігії різко відрізнялося від не визначеної до кінця позиції Центральної Ради [39, с. 39]. Однак, негативним моментом у діяльності уряду Скоропадського було те, що вони не подбали про утворення національної ієрархії Православної Церкви в Україні, і 1918, як і 1917 р., за словами професора І. Власовського, був з цього погляду втрачений для відродження Української Православної Церкви [37, с. 36]. Ми не можемо «нарікати» і на уряд УНР, адже, як ми знаємо, саме Симон Петлюра чи не вперше у 20 ст. заговорив про потребу створення Українського Патріархату.

Складані умови для монастиря тривали і у наступному 1919 р. Влада від Директорії перейшла до більшовиків, які почали встановлювати свої порядки. Вже 20 лютого «комісар Консистерії» Іван Врона видав указ, згідно з яким монастир по-



винен був подати інформацію про стан банківських рахунків і монастирської казни, при цьому вказавши, що від тепер всі розходи будуть контролюватися ним.

Потім вночі з 10 на 11 квітня 1919 р. під виглядом обшуку, червоноармійці вдерлися у монастир і пограбували його, забравши гроші з каси, а у ієромонахів позабирали всі гроші і особисті речі (на загальну суму понад 9 тис. крб.). Наступний обшук обителі був проведений 30 липня. За словами скарбника ієромонаха Митрофана: «Приехали извощиком два субъекта с подозрительным поведением и распросами о входах и выходах из монастыря, вечером о них сообщили в месную районную милицию, приехали в монастырь для охраны братчики Далинский и Бондарь с винтовками. В 3 часа ночи бандиты через ограду ворвались в монастырь около 30 человек, некоторые вооружены. Врывались в братские келии, предъявляя ордер Чрезвычайки для обыска, не хранится ли в монастыре оружие. В доме настоятеля и казначея побили 5 дверей. Из денег и вещей ничего не взяли: в кассе было 300 руб. В помещение благоточинного проникли через окно по лестнице. Все перевернули, но ничего не взяли. Все это творилось до 6 часов утра 31 июля. Милиция явилась поздно, погналась за ними. В 10 утра пришел милиционер посмотреть в порядке ли казна. После него человек 12 солдат и матросов, созвали братию и сказали, что производили обыск законным порядком и передали ордер» [30, арк. 1 – 1 зв.; 28, арк. 8 – 8 зв. 4 – 47 зв.].

Ще один обшук проводився 16 серпня, під час якого знову начебто шукали зброю, однак, нічого не знайшовши, покрали особисті речі насельників і арештували без підтвердження підстав ієромонаха Варлаама, якого, щоправда, на наступний день відпустили [30, арк. 8 – 9 зв., 20].

Братія монастиря, у доповідній благочинному монастиря архімандриту Амвросію від 10 листопада 1919 р. у розпачі писала: «взяли казну, в банках аннулированы все капиталы, постоянно реквизируют продукты и одежду, переписали имущество и наконец переименовали монастырь в «трудовую коммуну». За три года революции хозяйство монастыря оказалось почти полностью уничтоженным: лес вырублен, земля захвачена крестьянами, имущество разграблено, запасы продовольствия и предметов первой необходимости реквизированы, кирпичный завод в Корчеватом разорен. Шесть раз монастырь подвергался вооруженному нападению. Во время одного из таких нападений 28 марта 1919 г. был убит послушник Симеон Приходько, который

был послан сообщить властям о нападении бандитов и грабеже монастыря. А потери от взрыва на Зверинце в 500 тыс. руб. так и оставались не компенсированными» [30, арк. 12 – 13].

8 – 10 червня 1920 р., під час відступу білополяків і артобстрілу Києва червоноармійцями, монастир практично «не постраждав». Кілька снарядів вибухнуло поблизу Михайлівського храму, однак все обійшлося тільки вибитими вікнами. У головну баню Георгіївського собору потрапило два снаряди та один – в бічну. Внаслідок цього вкотре вилетіли вікна і були значні пошкодження всередині храму [31, арк. 1 – 1 зв, 8 зв.].

Цього разу монастир вже не мав можливості власними коштами і матеріалами все відремонтувати. Однак, зареєстрована парафіяльна церковна громада все ж змогла підтримати храм і провести елементарний ремонт [31, арк. 1].

Слід сказати, що в цей час, у зв'язку з арештом Київського митрополита Антонія (Храповицького) у січні 1919 р., намісник монастиря єпископ Назарій керував Київською єпархією. Пізніше, коли Митрополит Антоній повернувся у Київ, то передав 3 листопада 1919 р. управління єпископу Никодиму (Кротову), а той у свою чергу, покидаючи Київ, 9 листопада передав управління єпархією єпископу Назарію, який керував нею до 13 серпня 1921 р.

Прийнявши керівництво Київською єпархією, єпископ Назарій переніс свою резиденцію в Михайлівський Золотоверхий монастир і тимчасово мешкав у одному з номерів готельних корпусів. Вночі з 6 на 7 березня 1919 р. більшовики заарештували владу, а разом з ним 23 братчики монастиря і 4 приватні особи [42, с. 49; 38, с. 225]. Під наглядом охорони всі вищезазначені особи були доставлені в приміщення ЧК. Що правда 8 березня 1919 р. майже всі заарештовані були звільнені. З них було взято розписку, що вони з'являться до ЧК за першою ж вимогою [47, с. 39].

Єпископ Назарій був одним із ініціаторів (під зверненням підписалися сім архієреїв) «звернення до віруючих українців» не визнавати рішення Губерніального Собору Київщини 22 – 26 травня 1921 р. [46, с. 110].

Після видання більшовицьким урядом декрету «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (20 березня 1919 р.), та «Декрету Рабоче-Крестьянского Правительства» (квітень 1919 р.), Церква втрачала все майно. Відповідно всі монастирські землі від тепер оголошувались народною власністю, а монастирі перетворювались на «трудові комуни». Більшість

земель з цінними багатокультурними садами і городами, з промисловим розведенням пасік і риболовства віднесли до особливої категорії земель, які не підлягають розділенню в користування [13, арк. 2].

У «Докладе о ликвидации монастырских земледельческих хозяйств» йшлося, зокрема про те, що при ліквідації монастирських господарств «невольно приходится задуматься над тем, как поступить с монахами, работавшими в этих хозяйствах». Пропонувалося або виселити їх з тих господарств, або реорганізувати господарства і дати монахам можливість далі працювати на загально-державних засадах. Вирішили, згідно з 10 пунктом декрету «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» забрати всі монастирські землі і господарства на користь держави і змусили монахів негайно прислати свої сили для праці на користь суспільству. Тим більше, що серед робочих монахів є старожили, які все своє життя працювали над належним виглядом і високою продуктивністю пасік, риборозведень і питомників [13, арк. 1, 2 зв.].

Свято-Михайлівський Видубицький чоловічий монастир заради свого збереження змушений був подати для радянських органів «Список членов Киево-Выдубицкой сельскохозяйственной и ремесленной трудовой коммуны», згідно з якими всі насельники тепер перетворились на комунарів. Так єпископ Назарій іменувався тепер Назарій Михайлович Блінов і числився писарем, скарбник монастиря ієромонах Митрофан – Митрофан Іванович Шинкар'єв і числився скарбником комуни. Всі інші монахи тепер ставали ковалями, столярами та чорноробочими [15, арк. 1 – 2].

В силу всіх цих обставин 19 липня 1919 р. Видубицька братія вирішила створити у стінах обителі Свято-Георгіївську громаду «для поддержания веры и сохранения церковного имущества и выполнения религиозных обрядов». Для створення управління громади було зібрано всіх монахів (31 особа), які повинні були прийняти всі храми монастиря і забезпечити проведення богослужінь (але тільки церковно-слов'янською мовою), адже у липні 1919 р. патріарх Тихон видав указ з заборонаю звершувати богослужіння українською мовою [28, арк. 57 – 57 зв.].

В обов'язки громади також входило піклування про збереження належного стану всіх монастирських будівель, бібліотеки, архіву, ризниці і монастирського кладовища. Головою громади обрали Сороку Саву Феодотовича, заступником – Гончарова Олександра, секретарем – ієромонаха Порфирія, а

скарбником – ієромонаха Митрофана. Були складені, також, списки прихожан громади, у які записались понад 600 чоловік [28, арк. 5 – 13, 24 – 24 зв., 40 – 41., 61 – 81]. Невдовзі число громади збільшилося до 800 чоловік [29, арк. 1 – 16]. Києво-Видубицька Свято-Георгіївська Церковно-Релігійна громада (під назвою «Києво-Видубицький чоловічий монастир») одразу ж склала свій устав, який регламентував всі подальші її дії. 26 квітня 1920 р. община просила у Відділу Управління дозволу на отримання штампу і печатки, зареєстрованої Відділом Управління Губревкому [28, арк. 3 – 4 зв., 22, 23 – 28 зв.].

При цьому 14 липня 1919 р. єпископ Назарій (на той час керуючий Київською митрополією), видав указ для Видубицького монастиря, яким забороняв ігумену під загрозою позбавлення сану допускати до служби без дозволу єпархіальної влади сторонніх священнослужителів. В разі ж самостійного звершення служб сторонніми священиками обов'язково складати відповідний акт [28, арк. 53].

18 серпня 1919 р. «административный отдел Киевского окружного исполнительного комитета и его подотдел культуры» видав указ «в Выдубицкий монастырь»: «предлагаем передать религиозному объединению с. Братской Борщаговки через его уполномоченного следующие религиозные предметы: 5 полных комплектов одежды, кадильницу, ручной крест, мирницу. Составить акт передачи и переслать нам в 2-х экземплярах» [18, арк. 32].

У лютому 1920 р. знову зафіксовані випадки самостійного вирубування монастирського лісу, а монастир у зв'язку з відсутністю реєстрації «трудової артілі» не мав права відстояти свої права [28, арк. 23].

19 травня 1920 р. Наркомат земельних справ затвердив «Нормативний устав трудовой хлебоделческой артели», куди вписали «Киево-Видубицкую сельскохозяйственную и ремесленную артель» [28, арк. 83 – 86 зв.].

Серпень 1920 р. приніс монастиреві нові неприємності. Річ у тому, що у серпні монастирський хутір Круглик (15 десятин) захопив «Культсовхоз». Така акція викликала невдоволення у Видубицької «трудової артілі», адже ця земля годувала понад сто працівників. Саме тому «артіль» просила повернути їй землю для підтримання культури у Радянській державі, однак отримала відмову: «артель монашеская не зарегистрирована и не может быть зарегистрирована, а в Круглике создан показательный агропункт» [28, арк. 92 – 94].

Незважаючи на складне становище, монастир все ж знаходив деякі кошти для свого існування, однак основним джерелом доходів було монастирське кладовище [18, арк. 33 зв., 38 зв., 40 зв., 65 зв.].

Наприкінці 1921 р. з великими труднощами нарешті вдалося перереєструвати статут «Киево-Выдубицкой сельскохозйственной и ремесленной артели», що дозволяло брати в оренду землю для «артілі». І вже у листопаді того ж року вдалося домовитись про оренду на Звіринці частини саду розміром 4,5 десятини [28, арк. 87, 90].

Поряд з цим монастир продовжував клопотати про повернення йому землі у хуторі Круглик. 28 лютого 1922 р. внаслідок чергового прохання братії було надано город для обробітку розміром в 1 десятину 1800 квадратних сажнів. [28, арк. 89]. Замість цього у монастиря 2 травня 1922 р. відібрали останню ділянку фруктового саду (369 груш, 259 яблунь, 73 сливи угорки, 19 слив морельок, 35 грецьких горіхів, 21 абрикос, 23 вишні, 2 черешні, 25 кущів смородини). А 25 липня монастир зобов'язали здати урожай фруктів не менше 25 пудів яблук і 35 пудів груш (цікаво з якого саду?) [28, арк. 108, 111]. А монастиреві на цей час належало всього лиш 1,5 десятини землі на Звіринці і орендований сад розміром 4,5 десятини [28, арк. 115].

Крім цього, 26 лютого 1922 р. ВЦВК ніби для надання допомоги голодуючим постановив конфісковувати з храмів всі коштовні церковні речі, в тому числі і священне начиння й інші богослужбові церковні предмети [44, с. 28]. Ця доля не оминула і Видубицьку обитель. Нам, на жаль не вдалося віднайти відповідного документа, який завсідчував би, що саме було забрано з монастиря, однак знаємо, що приблизно у цей час з Георгіївського собору пропала срібна з позолотою (прикрашена діамантами) рака з частинками мощей різних святих. А станом на 1 квітня 1923 р. по Україні вилучено: золота – 26 пудів 8 фунтів 36 золотників, срібла – 24 565 пудів 9 фунтів 51 золотник; золотої монети – 6185 крб., срібної монети – 229 пудів 34 фунти 66 золотників; діамантів та іншого коштовного каміння – 1 пуд 34 фунти 18 золотників, тощо [51, с. 111].

Навесні 1923 р. (23 березня) більшовики заарештували намісника монастиря єпископа Назарія. Про події цієї ночі в особистій справі Назарія залишилася записка, яку написав архімандрит Митрофан: «В ночь с 22 на 23 марта в 11 часа чекисты городской Чрезвычайки арестовали епископа Назария, настоятеля Выдубицкого монастыря и увезли в автомобиле не-



известно куда. Казначей архимандрит Митрофан. 1923 года в ночь на 23 марта в 12 часов (Великий Четверток)» [20, арк. 28]. У Видубицьку обитель єпископ Назарій більше не повертався. Т. С. Кілессо наводить інформацію, що «єпископ Черкаський отець Назарій (дивний титул – *протодияк*. В. Д.) – знавець історії, добра і лагідна людина – не міг залишити свою обитель і залишився тут сторожем і працював двірником до самої смерті» [41, с. 33]. Однак на думку В. І. Ульяновського – це звичайнісінька вигадка. Дослідник стверджує, що єпископа Назарія разом з іншими архієреями перевели з київської в'язниці в московську Бутирку, але 24 серпня того ж року звільнили. У 1925 р. Святійший Патріарх Тихон возвів Назарія в сан архієпископа і призначив на Тобольську кафедру. У 1927 – 1928 рр. він тимчасово управляв Челябінською єпархією. У 1928 р. Назарій був відправлений на спокій в московський Симонівський монастир. У тому ж році владика 1928 р. пропав безслідно. Про подальше життя його нічого не відомо [36, с. 75 – 78].

В силу таких обставин деякі дослідники стверджували, що це фактично означало закриття древньої обителі. Тобто братія після арешту настоятеля розбрелася і монастир у 1924 р. «само-розпустився» [41, с. 32; 746, с. 13]. Г. Логвин та В. Панашенко, навпаки, стверджують, що після ліквідації монастирські храми існували як парафіяльні церкви [43, с. 241]. Однак нам вдалося відшукати документ, який заперечує всі ці твердження. 8 квітня 1927 р. схимонах Панкратій звертався до Видубицького ігумена Митрофана з проханням прийняти його у монастир. До цього часу він 45 років перебував на Афоні, а у 1914 р. повернувся у Росію і перебував в одному з Кубанських монастирів. Після закриття більшовицькою владою його обителі, він захотів повернутися на Афон, однак отримав відмову влади. Виходячи з тих обставин схимонах Панкратій просився у Видубицький монастир, бо «в миру монаху жити важко». 14 квітня 1927 р. ігумен Митрофан дав відповідь у якій погодився прийняти «брата у Христі» у Видубицьку обитель [18, арк. 99 – 99 зв.].

Крім цього, у нас є ще одна інформація, яка підтверджує реальне існування Видубицької обителі у 1920-х рр. Згідно з офіційними даними радянських органів, станом на 7 липня 1928 р. у Видубицькому монастирі, перебував 31 насельник (8 монахів віком від 35 до 50 років і 23 – після 50-ти). На початку 1929 р. кількість монахів була такою ж [33, арк. 20; 34, арк. 3].

Виходячи із вище наведених даних, ми можемо стверджувати, що Свято-Михайлівський Видубицький монастир припи-



нив своє існування не раніше 1929 р. Такої ж думки дотримується і В. І. Ульяновський, який вперше висунув думку про те, що обитель продовжувала своє існування після 1924 р.

Після 1929 р. відомості про монастир перериваються аж до 1934 р. Відомо, що після закриття обителі храми були передані громаді Української Автокефальної Православної Церкви на чолі зі священником Павлом Височанським (Високчанським) [43, с. 241].

Вважалося, що монастир перебував у юрисдикції УАПЦ до 1934 р. (1936 р.), допоки не закрили Свято-Михайлівський і Свято-Георгіївський храми, а іконостаси «войовничі безбожники» спалили на монастирському майдані [41, с. 32]. Однак знайдений і вперше опублікований В. І. Ульяновським документ «акт передачі церковного майна» від 28 травня 1936 р. свідчить про інше. Документ був складений уповноваженою громади Георгіївської церкви М. Є. Базюк і уповноваженою Дарницької релігійної громади М. М. Гавриловою в присутності видубицького настоятеля протоієрея К. Степенка і дарницького протоієрея Венедикта Лисаківського. Згідно з актом дарницькій громаді передавалось все монастирське майно, яке збереглося до того часу. З Михайлівської церкви: престіл дерев'яний 135x107x90 см, срачиця полотняна 485x91, облачення на престіл, футляр для дарохранительниці, хрест дерев'яний на підставці, плат, хрест з розп'яттям стоячий, Євангеліє (1880 р.), жертвник дерев'яний 91x78, 2 покривала, трисвічник, кропило, чаша для освячення води, глечик для води, кадило старе; покривало на престіл, плат, 2 аналої, катапетасма, панікадило одноярусне, підставники.

Іконостас дерев'яний одноярусний з різними царськими дверима и 4 намісними іконами – розмір іконостасу 5,31x3,10 м. Ікона коло Царських дверей Спаситель і Богородиця; 4 маленькі круглі ікони євангелістів; 4 ікони в нижній частині іконостасу, 2 на північних і південних дияконських вратах.

Ікони Спасителя: Спаситель на горньому місці, 2 ікони Спасителя (старі), Хрещення Господнє, Воскресіння Христове на полотні, 2 ікони Нерукотворний Спас, Спаситель з хрестом, Страждання.

Ікони Богородиці: Охтирська, Благівіщення, Єлецька, Ченстоховська, Озерянська, Скорботна, явленні Богоматері прп. Сергію Радонезькому.

Ікони святих: св. Тихона, мч. Феодота, мч. Пахомія, мч. Порфирія, мчч. Георгія і Власія, свт. Феодосія, чуда архістратиґа Михаїла, свт. Феодосія і Миколая, свт. Феодосія. прпп. Спири-

дона і Никодима, прп. Іоана-воїна, архангела Михаїла, вмч. Георгія Побідоносця, св. ап. Андрія Первозваного, чудо Михаїла, вмч. Пантелеймона, прпп. Афанасія Лубенського і Анатолія, Зосими і Савватія.

Ікони виносні: св. ап. Андрія Первозваного, прп. Савви Освяченого, Введення в храм Пресвятої Богородиці, Стрітення, вмч. Катерини, трьох святителів (свт. Василя, свт. Іоана, свт. Григорія), прп. Феодора Студита, ап. Филипа, Собор архістратига Михаїла, прп. Серафима. Всього 74 найменування.

Далі з 75 пункту йшли шафи, тумби, лампади, різні плечики, лавки, щітки, замки, кружки, доріжки, килими, облачення. Всього, згідно з описом (у Михайлівській церкві) 139 найменувань.

З Благовіщенської церкви: Престол 98х89х107 см., жертвник дерев'яний 88х88 см., хрест запрестольний дерев'яний, хрест дерев'яний, два малих напрестольних хрести, антиминос шовковий, іллітон, плащаниця оксамитова і на полотні, Євангеліє велике (1902), Євангеліє требне (1899), евхаристичний набір, панікадило трьохярусне.

Іконостас дерев'яний різьблений двохярусний з 4 намісними іконами 89х53 см. (кожна); у верхньому ярусі дві хрестоподібні ікони і 1 овальна, в нижньому – 4 круглі, дві малі ікони при царських вратах. Довжина іконостасу 5,23 м.

Ікони Спасителя: «Розп'яття», явлення Ісуса Марії Магдалини, «Спаситель в терновому вінці» (2 ікони), «Нерукотворний Спас», «Благословляючий Спас», «Покладення в гріб».

Ікони Богородиці: Богоматір з копієм; Гавриїл і Богородиця; Скоропослушниця, Богородиця, О всехвальна Мати; Втамуї хвороби, Охтирська, Почаївська, Благовіщення (виносна), Покрова, Утішення, Богоматір.

Ікони святих: свт. Миколая (стара), 4 ікони постові на полотні, свт. Георгія і Тихона Задонського, вмч. Георгія (в чеканеній ризі), вмц. Катерини; вмц. Варвари, свт. Миколая Мокрого, св. Феодосія, апп. Павла, Іоана, Марка; прп. Макарія Олександрійського, св. Іоана Хрестителя з іншими та ікони двонадесятих свят.

Крім цього столи, аналої, підсвічники, табуретки, покривала, плати, ковшики, стакани тощо. Всього 92 найменування.

Окремим розділом йшли богослужбові книги: три старі службеники; Псалтир, Апостол, требник, мінея, ірмологій, мінея загальна в шкіряній палітурці, октоїх, тріоді, акафіст і служба: Благовіщення Богородиці, Тихону Задонському, Варварі, архангелу Михаїлу, Ісусу Найсолодшому, апостолу Андрію, молитви на П'ятидесятницю і доповнення до требника».

Всіх речей, з двох храмів було 267 найменувань [32, арк. 1 – 6 зв.].

Так закінчилась дев'ятсотрічна історія обителі. Після остаточного закриття монастиря всі споруди, щоб не руйнувати, передали у господарське користування. Пізніше, у роки німецької окупації у обителі спалахнув вогник чернецтва, однак за короткий час про чернече життя на Видубичах забули на цілих 50 років.

#### *Джерела*

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1417 с.
2. Центральний Державний Історичний Архів України в м. Києві (ЦДІАУК). – Ф. 127. – Оп. 699. – Спр. 656. Отчет Киево-Выдубицкого Михайловского монастыря за 1885 г.
3. ЦДІАУК. – Ф. 128. – Оп. 2. – Спр. 1247. Дело Духовнаго собора Киево-Печерскія Лавры объ Архимандрите Назаріи въ міре Николае Блинове.
4. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 1. – Спр. 1116. О назначении архимандрита Киево-Печерской лавры Евлогия настоятелем Киево-Выдубицкого монастыря и членом киевского епархиального совета, о прохождении им службы.
5. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 928. Описи книг монастырской библиотеки. Не ранее 1900 г.
6. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 933. Отчет монастыря за 1902 г.
7. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 941. Отчет монастыря за 1903 г.
8. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 949. Отчет монастыря за 1905 г.
9. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 951. Указы Киевской духовной консистории за 1906 – 1910 гг.
10. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 953. Отчет монастыря за 1906 г.
11. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 962. Ведомость о количестве монахов, учащихся и других лиц, находящихся в монастыре на епитимии 1908 г.
12. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 964. Отчет монастыря за 1900г.
13. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 990. Доклад и записка о ликвидации монастырских земледельческих хозяйств. Апрель 1919 г.
14. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 988. Книга записи прихода и расхода церковно-экономических сумм за 1918 г.
15. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 2. – Спр. 994. Список членов Киево-выдубицкой сельско-хозяйственной и ремесленной трудовой артели.
16. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 21. Летопись монастыря 1883 – 1908.
17. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 27. Дело о ремонте церковей монастыря.
18. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 39. Описание кладбища при монастыре 1788 – 1927 гг.
19. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 49. Страховая карточка за монастырские строения.
20. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 52. Личное дело настоятеля монастыря епископа Назария.
21. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 54. Дело об устройстве телефона в монастыре и отправке денежных сумм за пользование им.
22. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 55. Дело об оплате налогов монастырем за недвижимое имущество.
23. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 56. Летопись монастыря 1914 – 1918 гг.
24. ЦДІАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 57. Дело об отчуждении земельных участков монастыря для постройки германовской железнодорожной ветки.

25. ЦДАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 58. Дело об эвакуации церковного имущества в связи с приближением немецких войск.
26. ЦДАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 69. Указы киевской духовной консистории.
27. ЦДАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 73. Список монахов и служащих монастыря.
28. ЦДАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 79. Протоколы заседаний членов Киево-Выдубицкой церковной общины.
29. ЦДАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 81. Списки поступивших в св. Георгиевское братство при Киево-Выдубицком монастыре.
30. ЦДАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 84. Рапорты настоятеля монастыря в Киевскую духовную консисторию о конфискации продуктов питания и имущества монастыря частями Красной армии.
31. ЦДАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 86. Перечень поврежденных и причененных монастырским зданиям отступающими из г. Киева польскими войсками.
32. ЦДАУК. – Ф. 130. – Оп. 3. – Спр. 102. Акт передачи церковного имущества религиозной общиной Киево-Видубецкой георгиевской церкви в Дарницкую религиозную общину 1936 г.
33. Центральний Державний Архів Вищих Органів Влади у м. Києві (ЦДАВО). – Ф. 5. – Оп. 1 – Спр. 1065. Циркуляри Донецкого, Екатеринославского и Запорожского губисполкомов о работе отделов ЗАГСов.
34. ЦДАВО. – Ф. 5. – Оп. 3. – Спр. 1066. Сведения о существующих и закрытых монастырях по округам на 1 января 1929 г.
35. ЦДАВО. – Ф. 725. – Оп. 1. – Спр. 83. Докладная записка о повреждении памятников старины от взрыва пороховых складов 5-го июня 1918 г. на Зверинце. (1918 г.).

#### *Література*

36. Биографические сведения о братии Киево-Печерской Лавры, пострадавшей за Православную веру в 20 столетии / Сост. Л. П. Рылкова. – К.: Типографія Свято-Успенскія Києво-Печерскія Лавры, 2008. – 292 с.
37. Власовський І., проф. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. – К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – Т. 4. – Ч. 1. – 368 с.
38. Димитрій (Рудюк), митр., Клос В., прот. Києво-Михайлівський Золотоверхий монастир. – К., 2013. – 416 с.
39. Дорошенко Ю. Державно-церковні відносини за часів Української держави 1917 – 1920 років // Православний вісник. – К.: Вид. Української православної Церкви Київського Патріархату, 1999. – № 7 – 8, – С. 34 – 43.
40. Евлогий, архим. Заметка к статье "Церкви и монастыри, построенные в Киеве князьями" (Труды КДА. 1892. №3) // Труды Киевской Духовной Академии. – К.: Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская ул., д. № 4-й., – 1892. – Т. 1. – С. 651 – 652.
41. Кілессо Т. С. Видубицький монастир. – К.: "Техніка", 1999. – 127 с.
42. Клос В., прот. Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир під час української революції (1917 – 1921) та більшовицької влади (поч. 1920-х) // Православний вісник. – К.: Видавництво Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2013. – № 2. – С. 46 – 55.
43. Логвин Г., Панащенко В. Видубицький Свято-Михайлівський монастир // Звід пам'яток історії та культури України: Київ. – Кн. 1. – Ч. 1.: А-Л. – К., 1999. – С. 240 – 241.
44. Матвеев Р. Державно-церковні відносини в СРСР в період 1917 – 1991 років. Магістерська робота випускника Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К., 2009. – 120 с.
45. Нестуля О. Біля витоків державної системи охорони пам'яток культури в Україні (Доба Центральної Ради, Гетьманщини, Директорії). – К.-Полтава, 1994. – 238 с.

46. Никитенко Л. Утворення Української Автокефальної Православної Церкви на Першому Всеукраїнському Православному Церковному Соборі 14–30 жовтня 1921 р. Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богословських наук випускника Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К., 2000 – 175 с. + дод.
47. Преловська І. «Жертва революції» (Про Золотоверхий Свято-Михайлівський монастир) // Православний вісник. – К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – № 11 – 12. – С. 39 – 40.
48. Ульяновский В. Выдубицкий чуда архангела Михаила монастир. История в лицах, памятниках архитектуры и церковного искусства. – К.: Изд. дом "МУЗЕЙ ШЕРЕМЕТЬЕВЫХ", 2009. – 623 с.
49. Церковные ведомости издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. – СПб.: Синодальная Типография, 1910. – № 2. – С. 5.
50. Церковные ведомости издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. – СПб.: Синодальная Типография, 1910. – № 13. – С. 74.
51. Щербань М. Церковна політика Радянського уряду в Україні в 1917 – 1939 роках. Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богословських наук випускника Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К., 2003. – 222 с.

#### *Електронні джерела*

52. Ковалинский В. Взрыв на Зверинце. [Електронний ресурс] / Режим доступу: [http://www.weekend.com.ua/spectemy/kievskaja-starina/vzryv--na-zverintse\\_arhiv\\_art.htm](http://www.weekend.com.ua/spectemy/kievskaja-starina/vzryv--na-zverintse_arhiv_art.htm)
53. Корреспондент: Вибух столичного масштабу. У 1918 році через вибухи військових складів у Києві було знищено цілий район. [Електронний ресурс] / Режим доступу: <http://ua.korrespondent.net/journal/1600203-korrespondent-vibuh-stolichnogo-masshtabu-u-1918-roci-cherez-vibuhi-vijskovih-skladiv-u-ki-evi-bulo-z>

#### *Dzherela*

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. – К.: Vydavnychyi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1417 s.
2. Tsentralnyi Derzhavnyi Istorychnyi Arkhiv Ukrainy v m. Kyievi (TsDIAUK). – F. 127.– Op. 699. – Spr. 656. Otchet Kyevo-Vydubyt'skoho Mykhailovskoho monastyria za 1885 h.
3. TsDIAUK. – F. 128. – Op. 2. – Spr. 1247. Delo Dukhovnaha sobora Kyevo-Pecherskiyia Lavry ob Arkhymandryte Nazariy v mire Nykolae Blynove.
4. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 1. – Spr. 1116. O naznachennyi arkhymandryta Kyevo-Pecherskoï lavry Evlohyia nastoiatelem Kyevo-Vydubyt'skoho monastyria y chlenom kyevskoho eparkhial'nogo soveta, o prokhozhdennyi ym sluzhby.
5. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 928. Opysy knyh monastyrskoï byblyoteky. Ne ranee 1900 h.
6. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 933. Otchet monastyria za 1902 h.
7. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 941. Otchet monastyria za 1903 h.
8. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 949. Otchet monastyria za 1905 h.
9. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 951. Ukazy Kyevskoi dukhovnoi konsystoryy za 1906 – 1910 hh.
10. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 953. Otchet monastyria za 1906 h.
11. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 962. Vedomost o kolychestve monakhov, uchashch'ykhsia y druhykh lyts, nakhodiashch'ykhsia v monastyre na yepytymy 1908 h.
12. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 964. Otchet monastyria za 1900h.

13. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 990. Doklad y zapyska o lykvydatsyy monastyrskyykh zemledelcheskyykh khoziaistv. Aprel 1919 h.
14. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 988. Knyha zapysy prykhoda y rashkoda tserkovo-ekonomycheskyykh summ za 1918 h.
15. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 2. – Spr. 994. Spysok chlenov Kyevo-vydubyskoi selko-khoziaistvennoi y remeslennoi trudovoi artely.
16. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 21. Letopys monastyria 1883 – 1908.
17. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 27. Delo o remonte tserkvei monastyria.
18. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 39. Opysanye kladbyshcha pry monastyre 1788 – 1927 hh.
19. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 49. Strakhovaia kartochka za monastyrskye stroenyia.
20. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 52. Lychnoe delo nastoiatelia monastyria epyskopa Nazaryia.
21. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 54. Delo ob ustroistve telefona v monastyre y otpravke denezhnykh summ za polzovenye ym.
22. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 55. Delo ob oplate nalohov monastyrem za nedvyzhymoe ymushchestvo.
23. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 56. Letopys monastyria 1914 – 1918 hh.
24. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 57. Delo ob otchuzhdenyy zemelnykh uchestkov monastyria dlia postroiiky hermanovskoi zheleznodorozhnoi vetky.
25. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 58. Delo ob evakuatsyy tserkovnogo imushchestva v sviazy s pryblyzhenyem nemetskykh voisk.
26. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 69. Ukazy kyevskei dukhovnoi konsystoriy.
27. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 73. Spysok monakhov y sluzhashchykh monastyria.
28. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 79. Protokoly zasedanyi chlenov Kyevo-Vydubytskoi tserkovnoi obshchyny.
29. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 81. Spysky postupyvshykh v sv. Heorhyevskoe bratstvo pry Kyevo-Vydubyskom monastyre.
30. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 84. Raporty nastoiatelia monastyria v Kyevskei dukhovnoi konsystorii o konfyskatsyy produktov pytanya i imushchestva monastyria chastiamy Krasnoi armyy.
31. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 86. Perechen povrezhdeniy y prychenennykh monastyrskym zdaniyam otstupaiushchymy yz h. Kyeva polskymy voiskamy.
32. TsDIAUK. – F. 130. – Op. 3. – Spr. 102. Akt predachy tserkovnogo ymushchestva relyhyoznoi obshchynoi Kyevo-Vydubetskoi heorhyevskoi tserkvy v Darnytskei relyhyoznoi obshchyni 1936 h.
33. Tsentralnyi Derzhavnyi Arkhiv Vyshchykh Orhaniv Vlady u m. Kyievi (TsDAVO). – F. 5. – Op. 1 – Spr. 1065. Tsyrkuliary Donetskoho, Ekaterynoslavskoho y Zaporozhskoho hubyspolkomov o rabote otdelov ZAHSSov.
34. TsDAVO. – F. 5. – Op. 3. – Spr. 1066. Svedeniya o sushchestvuiushchykh y zakrytykh monastyrakh po okruham na 1 yanvaria 1929 h.
35. TsDAVO. – F. 725. – Op. 1. – Spr. 83. Dokladnaia zapyska o povredzeniakh pamiatnykov staryny ot vzryva porokhovyykh skladov 5-ho yiunia 1918 h. na Zverytse. (1918 h.).

### *Literatura*

36. Byohrafycheskye svedeniya o bratyy Kyevo-Pecherskoi Lavry, postradavshei za Pravoslavnnuii veru v 20 stoletyy / Sost. L. P. Rylkova. – K.: Typohrafiia Sviato-USpenskiiia Kyevo-Pecherskiiia Lavry, 2008. – 292 s.
37. Vlasovskiy I., prof. Narys istorii Ukrainkoi Pravoslavnoi Tserkvy: U 4 t., 5 kn. – K.: Vyd. Ukrainkoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1998. – T. 4. – Ch. 1. – 368 s.
38. Dymytrii (Rudiuk), mytr., Klos V., prot. Kyievo-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr. – K., 2013. – 416 s.



39. Doroshenko Yu. Derzhavno-tserkovni vidnosyny za chasiv Ukrainkoï derzhavy 1917 – 1920 rokiv // Pravoslavnyi visnyk. – K.: Vyd. Ukrainkoï pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1999. – # 7–8, – S. 34 – 43.
40. Evlohyi, arkhym. Zametka k state "Tserkvy y monastyri, postroennye v Kyeve kniaziamy" (Trudy KDA. 1892. #3) // Trudy Kyevskoï Dukhovnoï Akademyy. – K.: Typohrafiia H. T. Korchak-Novytskaho, Mykhailovskaia ul., d. # 4-y., – 1892. – T. 1. – S. 651 – 652.
41. Kileso T. S. Vydubyskyi monastyr. – K.: "Tekhnika", 1999. – 127 s.
42. Klos V., prot. Sviato-Mykhailivskyi Zolotoverkhyi monastyr pid chas ukrainkoï revoliutsii (1917 – 1921) ta bilshovytskoi vlady (poch. 1920-kh) // Pravoslavnyi visnyk. – K.: Vydavnytstvo Ukrainkoï Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2013. – # 2. – S. 46 – 55.
43. Lohvyn H., Panashenko V. Vydubyskyi Sviato-Mykhailivskyi monastyr // Zvid pamiatok istorii ta kultury Ukrainy: Kyiv. – Kn. 1. – Ch. 1.: A-L. – K., 1999. – S. 240 – 241.
44. Matvieiev R. Derzhavno-tserkovni vidnosyny v SRSR v period 1917 – 1991 rokiv. Mahisterska robota vypusnyka Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoï akademii Ukrainkoï Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – K., 2009. – 120 s.
45. Nestulia O. Bilia vytokiv derzhavnoi systemy okhorony pamiatok kultury v Ukraini (Doba Tsentralnoi Rady, Hetmanshchyny, Dyrektorii). – K.-Poltava, 1994. – 238 s.
46. Nykytenko L. Utvorennia Ukrainkoï Avtokefalnoi Pravoslavnoi Tserkvy na Pershomu Vseukrainskomu Tserkovnomu Sobori 14 – 30 zhovtnia 1921 r. Dysertatsiia na zdobuttia vchenoho stupenia kandydata bohoslovskykh nauk vypusnyka Kyivskoi Dukhovnoï Akademii Ukrainkoï Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – K., 2000 – 175 s. + dod.
47. Prelovska I. «Zhertva revoliutsii» (Pro Zolotoverkhyi Sviato-Mykhailivskyi monastyr) // Pravoslavnyi visnyk. – K.: Vyd. Ukrainkoï Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1998. – # 11 – 12. – S. 39 – 40.
48. Ulianovskyy V. Vydubyskyi chuda arkhaneli Mykhayla monastyr. Ystoryia v lytsakh, pamiatnykakh arkhitektury i tserkovnoho iskusstva. – K.: Yzd. dom "MUZEI SHEREMETEVYKH", 2009. – 623 s.
49. Tserkovnye vedomosti yzdavaemye pry Sviateishem Pravytelstvuiushchem Synode. – SPb.: Synodalnaia Typohrafiia, 1910. – # 2. – S. 5.
50. Tserkovnye vedomosti yzdavaemye pry Sviateishem Pravytelstvuiushchem Synode. – SPb.: Synodalnaia Typohrafiia, 1910. – # 13. – S. 74.
51. Shcherban M. Tserkovna polityka Radianskoho uriadu v Ukraini v 1917 – 1939 rokakh. Dysertatsiia na zdobuttia vchenoho stupenia kandydata bohoslovskykh nauk vypusnyka Kyivskoi Dukhovnoï Akademii Ukrainkoï Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – K., 2003. – 222 s.

#### *Elektronni dzherela*

52. Kovalynskyy V. Vzryv na Zverytse. [Elektronnyi resurs] / Rezhym dostupu: [http://www.weekend.com.ua/spectemy/kievskaja-starina/vzryv-na-zveritse\\_arhiv\\_art.htm](http://www.weekend.com.ua/spectemy/kievskaja-starina/vzryv-na-zveritse_arhiv_art.htm)
53. Korrespondent: Vybukh stolichnogo masshtabu. U 1918 rotsi cherez vybukhy viiskovykh skladiv u Kyievi bulo znyshcheno tsilyi raion. [Elektronnyi resurs] / Rezhym dostupu: <http://ua.korrespondent.net/journal/1600203-korrespondent-vibuh-stolichnogo-masshtabu-u-1918-roci-cherez-vibuhi-vijskovih-skladiv-u-kiievi-bulo-z>

## Η ΠΟΛΥΣΗΜΕΙΑ ΤΟΥ ΣΥΝΔΕΣΜΟΥ ΚΑΙ ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Λέσια ΖΒΟΝΣΚΑ

Τα γλωσσικά μοντέλα επιτρέπουν τη μετάδοση ορισμένων πληροφοριών με αρκετή ακρίβεια, ακόμη και αν παραλείπει σιωπηρή, αλλά σε διαφορετικές γλώσσες τα γραμματικά μοντέλα μπορούν να μην συμπίπτουν ή να μην αντιστοιχούν μεταξύ τους. Επομένως στη μετάφραση είναι απαραίτητο να ληφθεί υπόψη το μέρος των πληροφοριών που είναι κρυμμένο, σιωπηρό, να αποκαλύπτει και να εκφραστεί σε ρητή μορφή. Στη μελέτη του κειμένου πρέπει να διεξαχθεί μια ανάλυση της επίσημης διάρθρωσης και του βάθους της εννοίας των γραμματικών κατασκευών και να ληφθεί επίσης υπόψη οι εξωγλωσσικούς παράγοντες, χωρίς να ξεχνάμε επίσης τις διαφορετικές εξηγήσεις της Αγίας Γραφής. Πρώτα απ' όλα οι πληροφορίες θα πρέπει να εξεταστούν από την άποψη της αντίθεσης θέμα \ σχόλιο και στο τέλος από την άποψη της πραγματιστικής του κειμένου.

Όσον αφορά την επαρκή αναπαραγωγή των συντάξεων και την πραγματιστική του ελληνικού κειμένου σε μετάφραση, οι ερευνητές επικεντρώνονται στην ανακάλυψη της λειτουργικής ισοδυναμίας των γλωσσικών μέσων της γλώσσας του πρωτότυπου και της γλώσσας του παραλήπτη. Στην περίπτωση αυτή το αντικείμενο της προσεκτικής μελέτης είναι το πλήρες λεξιλόγιο, και τα άκλιτα

*Леся ЗВОНСЬКА*

*ПОЛІСЕМАНТИЧНІСТЬ  
СПОЛУЧНИКА ΚΑΙ В  
ГРЕЦЬКОМУ ТЕКСТІ  
НОВОГО ЗАВІТУ*

*У статті розглядається багатозначність сполучника *καί*, аналізується полісемантичність його лексико-синтаксичних конотацій у різних синтаксемах, вживання як в паратактичних, так і гіпотактичних реченнях. Встановлення функціональної семантики сполучника в різних контекстах сприяє адекватності перекладу грецького тексту Нового Завіту українською мовою.*

**Ключові слова:** *сполучник *καί*, полісемантичність, паратаксис, гіпотаксис, грецький текст Нового Завіту.*

*Lesia ZVONSKA*

*THE POLYSEMY OF THE  
CONJUNCTION ΚΑΙ IN THE  
GREEK TEXT OF THE NEW  
TESTAMENT*

*The article considers the polysemy of the conjunction *καί*, analyzes the polysemanticity of its lexical-syntactic connotations in various syntaxes, and uses both paratactic and hypothetical sentences. The establishment of the functional*

μέρη του λόγου, λόγω μιας απλοποιημένης και μονομερούς προσέγγισης για την εξέταση της σημασιολογίας αυτών των μερών, παραμένουν αναξιοποίητα στην περιφέρεια της επιστημονικής αναζήτησης μέσω της επαρκούς μετάφρασης. Αλλά πολύ συχνά αυτή η αγνόηση της πολυλειτουργικής των συντακτικών συνδέσεων, που είναι πολλαπλών χρήσεων, των άκλιτων μερών του λόγου, η αγνόηση της πολυσημίας οδηγεί στην καταστροφή στο στυλ του κειμένου, στα σημασιολογικά κενά ή, αντίθετα, στην υπερφόρτωση με διαφορετικές έννοιες. Πράγματι, ο σύνδεσμος όπως το άκλιτο μέρος του λόγου που χρησιμοποιείται για να συνδέσει προτάσεις ή λέξεις της ίδιας πρότασης μεταξύ τους, αλλά και επίσης διευκρινίζει και διορθώνει την έκφραση της λεξιλογικό-συντακτικής σχέση μεταξύ των. Αυτό ισχύει πλήρως όχι μόνο για τους υποτακτικούς συνδέσμους, αλλά για τους παρατακτικούς συνδέσμους, και ιδίως για τους συμπλεκτικούς.

Είναι γνωστό ότι στο κείμενο της Καινής Διαθήκης δεν υπάρχουν πολύ μεγάλες περίοδοι γλώσσας, αλλά κυριαρχείται η παράταξης [1: 332]. Αλλά προσπαθήσουμε να καταλάβουμε αν είναι πάντα απαραίτητο να διατηρηθεί η γραμμικότητα του συντακτικού δεσμού στο γενικό ορισμένο πλαίσιο, διότι ο σύνδεσμος *καί* δεν έχει μόνο μία σημασία όπως συχνά πιστεύεται, όμως επίσης μπορεί να περιέχει τις οδηγίες για το ορισμένο είδος της υποτακτικής σύνδεσης (αρκεί να πούμε ότι το λεξικό του Ι.Χ. Ντβορέτσκι αναφέρει 20 διαφορετικές έννοιες του συνδέσμου *καί*, και αυτό χωρίς να τον συνδυάζουν τα άλλα άκλιτα μέρη του λόγου [4: 274], το λεξικό Μπάουερ / Αλαντ αναφέρει 14 σημασιολογικές ισοτιμίες στην Καινή Διαθήκη [6: 316-318]). Πράγματι, στην Καινή Διαθήκη μπορούμε επίσης να εντοπίζουμε τον προσανατολισμό στο γενικό πλαίσιο (που είναι χαρακτηριστικό της αρχαίας ρητορικής), όταν οι έννοιες ή τα μέλη της φράσης δεν χρησιμοποιούνται ου απλοποιούνται όπως κατανοητοί από τους ίδιους.

Ο σύνδεσμος *καί* και, επίσης χρησιμοποιείται για την σύνδεση των ομοιογενών μελών της φράσης και των ολόκληρων προτάσεων και μπορεί να έχει την σημασία παρατακτικής ή υποθετικής σύνδεσης (για την διδακτική κάλυψη αυτού του προβλήματος βλέπε [3: 217-219]). Με την ισοδυναμία των μελών της φράσης, των σημασιολογικών επαναλήψεων *καί* συνταυτίζει με *και, επίσης, και: χαίρετε καί αγαλλιᾶσθε* (Μθ. 5: 12) *χαίρετε και γεμίστε από αγαλλίασιν, λύπη μοί ἔστιν μεγάλη καί ἀδιάλειπτος ὀδύνη* (Ρωμ. 9: 2) *μεγάλη λύπη υπάρχει μέσα μου, συνεχής και ακατάπαυστος πόνος*.

Η γραμμική σχέση μπορεί να μην γίνει την ίδια στιγμή, αλλά πριν ή μετά τις πληροφορίες, οπότε λογικά μπορούμε να επεκταθούμε *καί*

*semantics of the conjunction καί in various contexts contributes to the adequacy of the translation of the Greek text of the New Testament into Ukrainian.*

**Key words:** *conjunction καί, polysemanticity, parataxis, hypotaxis, Greek text of the New Testament.*

σε 2 μέρη και επίσης: *ὡς δὲ ἐβαπτίσθη καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς (Πράξ. 16: 15) ὅταν δε βαπτίσθηκε μαζί με ὅλην την οικογένειάν της*, δηλαδή κάνουμε σαφής και ρητή την ακολουθία ή μια φυσική πορεία των πραγμάτων. Την ίδια περίπτωση, όταν είναι απαραίτητο να μαντέψουμε το γενικό πλαίσιο της διαχρονικής αναδρομικής, βρίσκεται στις Πράξεις Αποστόλων 7: 15: *ἐτέλεύτησεν αὐτὸς καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν ἀπέθανε αὐτὸς και οι δώδεκα πρόγονοί μας*. Η κυριολεκτική μετάφραση αυτής της φράσης, η οποία αναφέρεται στον Ιακώβ (αὐτός) και στους πρόγονους των δώδεκα φυλών του Ισραήλ (οἱ πατέρες ἡμῶν) μπορεί να δώσει την ιδέα ότι, φτάνοντας στην Αίγυπτο, ο Ιακώβ και οι γιοι του πέθαναν ταυτόχρονα. Προφανώς, πρέπει να διευκρινίσουμε ότι αυτό συνέβη μέσα σε μια ορισμένη χρονική περίοδο, έτσι δείχνεται η χρονική αναγραφή των γεγονότων: πέθανε ο ίδιος και στη συνέχεια οι πρόγονους μας.

Συχνά, οι λέξεις-χαρακτηριστικά έρχονται σε μια σειρά, επεκτείνοντας το κοινό σημασιολογικό πεδίο, και ο σύνδεσμος *καὶ* χρησιμοποιείται για την έμφαση, την αποκάλυψη ή την ακρίβεια της σημασίας μίας λέξης από αυτές· γι'αυτό επιλέγονται οι σύνδεσμοι όπως *επιπλέον, επίσης: πολλὰ καὶ βαρέα αἰτιώματα καταφέροντες ἃ οὐκ ἴσχυον ἀποδείξαι (Πράξ. 25: 7) διατυπώνοντες εναντίον του Παύλου πολλές και βαρείας κατηγορίας*. Η σχέση της υποταγής, δηλαδή η άμεση και κυριολεκτική μετάφραση (και πολλά και βαριά), είναι εντελώς ακατάλληλη εδώ.

Η θεματική επανάληψη στον τύπο παραλληλισμού, η συνωνυμική επανάληψη με ανακατανομή των ρόλων εκφράζει συχνά την αντίθεση, η οποία εκφράζεται καλύτερο με συνδέσμους *αλλά, ωστόσο, ακόμη: Καὶ ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι, καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον (Μκ. 12: 12) και εζητούσαν οι αρχιερείς να τον συλλάβουν, αλλά εφοβήθησαν τον λαόν*. Η χρήση των αντωνύμων εκφράζει την άμεση αντίθεση: *ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει (Μθ. 6:24) διότι η θα μισήση τον ένα και θα αγαπήση τον άλλον η θα προσκολληθῆ στον ένα και θα καταφρονήση τον άλλο*.

Κανονικά ο σύνδεσμος υποταγής κρύβει συχνά μια βαθιά αιτιώδης σχέση και, *έτσι, ως εκ τούτου: ἀλλὰ μόνον εἶπε λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ πᾶς μου (Μθ. 8: 8) αλλά πες ένα μόνον λόγον και αμέσως θα θεραπευθῆ ο δούλος μου*.

Τα λογικά συνεπές βήματα αναγκάζουν να περάσουμε μια συντακτική διανομή των πληροφοριών και να προχωρήσουμε από το πλαίσιο παράταξης στο πλαίσιο υπόταξης και να επιλέξουμε την κατάλληλη συνδετική σχέση, όπως έτσι: *παρεκάλεσεν λέγουσα, Εἰ κεκρίκατε με πιστὴν τῷ κυρίῳ εἶναι, εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκόν μου μένετε· καὶ παρεβιάσατο ἡμᾶς (Πράξ. 16:15) μας προσκάλεσε στο σπίτι της λέγουσα· “εάν με έχετε κρίνει πιστὴν στον Κυριον, ελάτε στο σπίτι μου και μείνατε ως φιλοξενούμενοι”*. Αυτή η σύνδεση είναι ακόμα πιο προφανής στο σύνδεσμο του *καὶ* με *διότι*, *διό δι'αυτό: Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις*

ὕψιστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται, υἱὸς θεοῦ (Λκ. 1: 35) το Πνεῦμα το Ἅγιον σε θα ἔλθῃ εἰς σε καὶ ἡ δημιουργικὴ δύναμις του Ὑψίστου θα σε περικαλύψῃ καὶ. Δι' αὐτὸ καὶ το ἅγιον βρέφος, το ὁποῖον κατὰ τον υπερφυσικὸν θα κληθῇ ο Υἱὸς του Θεοῦ.

Οἱ γραμματικές σταθερές μποροῦν να βοηθήσουν στον προσδιορισμὸ του σκοποῦ ἢ του αποτελέσματος που εμπεριέχεται στο αντίγραφο, δηλ. καί· με το μελλοντικὸ χρόνο εἶναι δυνατόν να χρησιμοποιοῦμε ὅπως Ἰγια να: ἢ δοκεῖς ὅτι οὐ δύναμαι παρακαλέσαι τὸν πατέρα μου, καὶ παραστήσει μοι ἄρτι πλείω δώδεκα λεγιῶνας ἀγγέλων; (Μθ. 26: 53) ἢ νομίζεις ὅτι δεν μπορῶ εγὼ αὐτὴν την στιγμήν να παρακαλέσω τον Πατέρα μου καὶ να παρατάξῃ ολογυρά μου περισσοτέρας ἀπὸ δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων;

Ἡ ἀναζήτηση μιᾶς «γέφυρας» μεταξύ των γεγονότων, ενός συνεποῦς συνδέσμου σε μιᾶ σειρά σκέψεων μας επιτρέπει να καθορίσουμε μιᾶ αιτιώδη σχέση, επομένως, ἡ χρῆση του αιτιολογικοῦ συνδέσμου εἶναι δικαιολογημένη: ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὔρησετε, καὶ ὅπου εἰμι ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἔλθειν (Ἰν. 7: 34) Θα με ζητήσετε κάποτε (ὅταν βαρεῖς πέσουν ἐπάνω σας οἱ συμφορές), καὶ δεν θα με εὔρετε. Καὶ ἐκεῖ, πλησίον του Πατρός στους ουρανοῦς, που εἰμαι ὡς Θεός, πηγαίνω δε καὶ ὡς ἄνθρωπος, δεν ἠμπορεῖτε σεῖς να ἔλθετε.

Οἱ δράσεις μποροῦν να εξεταστοῦν ταυτόχρονα, ὅταν επικαλύπτονται ἐν μέρει μέσο κάποια ὀρισμένη πτυχή, συμβαίνουν την ἴδια στιγμή σε κάποιο χρονικὸ διάστημα. Ἡ χρονολογικὴ σειρά μπορεῖ να συνδυάζει οποιοδήποτε ζευγάρι των γεγονότων ἀπὸ την ἀποψη της προτεραιότητας καὶ της τάξης ἀκολουθίας. Ὁ σύνδεσμος μπορεῖ να σημαίνει μιᾶ ἀλληλουχία καὶ μιᾶ χρονολογικὴ ομοιότητα με την ἀπόχρωση της χρονικῆς συνθήκης, στην περίπτωση αὐτὴ εἶναι ἀπαραίτητο να ληφθῇ ὑπόψη τῆ σχετικῆ – χρονολογικῆ σημασία των ρηματικῶν τύπων: ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν (Μκ. 15: 25) ἦτο δε ἡ ὥρα τρεῖς ἀπὸ την ἀνατολήν του ἡλίου, δηλαδή ἐννέα το πρωῖ τότε, που τον ἐσταύρωσαν. Σε χρονολογικὴ ἀντιστροφή ὅταν ὑπάρχει προθύστερον, οἱ σιωπηρῆς πληροφορίες καὶ ὅταν δεν μετασχηματίζουμε σε ρητὴ, ἄλλωστε θα ἔπρεπε να ἀλλάξουμε την τάξη της φράσης σε ἀντιστροφή: Τίς ἄξιος ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ λύσει τὰς σφραγίδας αὐτοῦ; (Ἀποκάλ. 5: 2) Ποιος εἶναι ἄξιος να ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ να λύσει τὰς σφραγίδες του; Ἡ ἐξέταση της ἀναδρομικῆς των γεγονότων ἢ τις προοπτικῆς των επιτρέπει να διευκρινίσουμε την συσχέτιση μεταξύ των σε μιᾶ περίοδο του χρόνου χωρὶς να ἀλλάξει κανεὶς την χρονολογία ἢ να δώσει τις περισσότερες λεπτομέρειες για τον χρονικὸ σύνδεσμο, χωρὶς τῆ χρῆση τους λειτουργικοῦς-σημασιολογικοῦς ἰσότημους του συνδέσμου καί.

Στην ἀπόδοση ὑπὸ ὀρους περιόδων καί ἐκτελεῖ τῆ συνάρτηση του συσχετισμοῦ που, τον ὀποῖο κανονικά μαντεύουμε μόνο με την μετάφραση αὐτῶν των περιόδων: εἰ γὰρ ἐγὼ λυῶ ὑμᾶς, τίς ὁ εὐφραίνων με εἰ μὴ



ὁ λυπούμενος ἐξ ἑμοῦ; (Β Κορ. 2: 2) *Ἡ λύπη ὁμως, που θα σας προκαλέσω, αποβλέπει στο καλόν σας, διότι εἴν εγώ με τους ελέγχους σας στενοχωρώ, ποιός εἶναι εκείνος, που με ευφραίνει, παρά αυτός που δέχεται τας παρατηρήσεις μου.*

Εκτός από τις εξεταζόμενες περιπτώσεις, η χρήση του καί εἶναι μια αντιγραφή του εβραϊκού μοντέλου γραμματικής ἢ ἕνα χαρακτηριστικό του στυλ του συγγραφέα. Για παράδειγμα, στο Κατά Μάρκον Ευαγγέλιον, από τα εἴκοσι τρία ποιήματα μόνο τρία δεν ξεκινούν με καί. Ἀλλά από την ἄλλη πλευρά, μια τέτοια υπερβολή των δέ, γάρ, οὖν, και η σχεδόν πλήρης ἔλλειψη τέτοιων τυπικών ελληνικών συνδέσμων ὡπως προτείνει ὅτι ἔχουμε να κάνουμε με τους εβραϊκές συντακτικές δομές που προέκυψαν υπό την επίδραση του εβραϊκού ναν. Δεδομένου ὅτι το εβραϊκό ναν πρέπει να εἶναι στην πρώτη θέση σε μια φράση, ο Μάρκος προτιμά καί και ὄχι τους ελληνικούς συνδέσμους της μετάθεσης, ὡστε για κάθε δέ ἔχουμε πέντε καί [2: 111]. Ἐτσι ο συνδυασμός του καί με ἐγένετο εἶναι εβραϊκό μοντέλο και ἔχει μια τελική και γενικευμένη φύση, συνεπώς εἶναι σκόπιμο να το μεταφράσει κανείς ὡς καθώς: ἐγένετο ἐν τῷ σπείρειν ὃ μὲν ἔπεσεν παρά τὴν ὁδόν (Μκ. 4:4) και καθώς ἔσπερνε ἕνα μέρος του σπόρου ἔπεσε στον δρόμον. Η συγκριτική στατιστική ἀνάλυση της ελληνικής γλώσσας των μεταφράσεων και των πρωτότυπων κειμένων δείχνει ὅτι σε μετάφραση από τις εβραϊκές και αραμαϊκές γλώσσες για κάθε δέ αντιστοιχούν τουλάχιστον δύο καί, την ἴδια στιγμή που στα αρχικά κείμενα καί συναντιέται πολύ λιγότερο από το δέ [8: 19].

Η τυπική δήλωση καί συναντάμε στην ελληνική γλώσσα σε συνδυασμό ενδιάδυσ για μετάδοση μιας εξαρτώμενης σύνδεσης μεταξύ των λέξεων της φράσης λόγω της υποτακτικής σύνδεσης αυτών των λέξεων: για παράδειγμα, περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν [ἐγώ] κρίνομαι (Πράξ. 23: 6) *επειδὴ πιστεύω και ἐλπίζω εἰς την ἀνάστασιν των νεκρῶν*". Ἀν και στην επιφάνεια αὐτή εἶναι η σχέση δύο ἴσων εννοιῶν, ἀλλά το βαθύ νόημα αὐτοῦ του συνδυασμοῦ μπορεῖ να ελαχιστοποιηθεῖ σε μια κεντρική ἔννοια και η ἄλλη θεωρεῖται ὡς ἕνας ορισμός ἢ ἕνα παράδειγμα. Η κυριολεκτική μετάφραση ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολήν (Ρωμ. 1: 5) *δια του Χριστοῦ ἐλάβομεν, εγώ ο Παῦλος και οι ἄλλοι Ἀπόστολοι, την χάριν και το αποστολικόν αξίωμα*. επισημαίνει ἐδῶ η τυπική παρατάξη, ἀλλά στο περιεχόμενο εἶναι ἕνας συνδυασμός του χάρις με το πρόσθεση ἀποστολή επειδὴ να εἶναι ἀπόστολος σημαίνει το δῶρο του Θεοῦ, την ἴδια χάρη. Οι ἀκόλουθες λέξεις αὐτοῦ του στίχου εἰς ὑπακοήν πίστεως για ὑπακοή στην πίστη, στο επίπεδο της επίσημης σύνταξης συνδέονται μεταξύ τους με τη σχέση υποταγῆς. Ὡστόσο, από τη σκοπιά της βαθιάς, λειτουργικής σημασιολογίας, βρισκόμαστε ἀντιμέτωποι με την ἰσότητα των λέξεων (για ὑπακοή και πίστη). Εἶναι ἀπολύτως επιτρεπτό να καταλάβουμε την ελληνική φράση ὡπως



μια φράση με το αντικείμενο και επίθετο για να είναι υπάκουος στην πίστη [5: 183]. Μερικά άλλα παραδείγματα του *gendiadis* (Μθ. 4: 16, Μκ. 6: 26, Λκ. 12: 15, Β Τιμ. 1: 10 κλπ.) εξετάζονται λεπτομερώς σε στερεά εγχειρίδια [7: 228-230; 10, 334-337].

Αυτή η ανακατανομή των συντακτικών πληροφοριών κρύβεται συχνά στη συντακτική δομή του κειμένου και όχι στην γραμματική δομή. Για τη δημιουργία του αρμονικού ρυθμικού μοντέλου το σημαντικό ρόλο παίζουν τα άκλιτα μέρη του λόγου. Η ρυθμική δομή στο Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον 1: 1-5; Α Ιν. 1: 1-4, η σχέση μεταξύ των άκλιτων μερών του λόγου και άλλων μερών, η έλλειψη της συσώρευσης στην συντακτική γέμιση πολλαπλών σταδίων, η πολυσημία του συνδέσμου και επιδεικνύουν την συχνότητα και το ρυθμό. Αντίθετα, όπως η συσώρευση των άκλιτων μερών του λόγου και μια σειρά συντακτικών δομών, δύσκολες να καταλάβει κανείς χωρίς τους συνδέσμους, καταστρέφουν τον ρυθμό και το σύστημα ισορροπίας ρυθμικές περιόδους.

Λαμβάνοντας υπόψη το ζήτημα της εξήγησης των συντακτικών πληροφοριών που κρύβονται πίσω από τον σύνδεσμο (που φαίνεται απλό και αδιαμφισβήτητο) και, είναι αδύνατο να μην σταματήσουμε στην έλλειψη των άκλιτων μερών του λόγου. Από την συμπιεσμένη μορφή μπορούμε να αναπτύξουμε όλα τα σημασιολογικά «πληρωτικά» σε ένα ολιστικό πλαίσιο. Στην Α Κορ. 13: 4-7 ο συγγραφέας ίσως δεκατρία φορές παραλείφθηκε και. Αυτό το ασύνδετον δεν παραμορφώνει το νόημα, αλλά ακόμα τονίζει την αναλογία ή αντίθετα των γειτονικών εννοιών και εκφράσεων.

Ο σύνδεσμος και-(και) μπορεί να εκτελέσει τη λειτουργία της ρητορικής έμφασης, που συνδέει τα μέρη της φράσης ή τις φράσεις ενόψει της σημασίας της καθεμίας από αυτές: και έωράκασιν και εμισήκασιν και έμέ και τον πατέρα μου (Ιν. 15: 24) διότι και είδαν τα έργα μου και έμισησαν έμέ και τον Πατέρα μου. Ωστόσο, μερικές φορές ένα πλεονασμός διορθώνει, χωρίς να καταστρέφει, την ουδέτερη ρητορική και την αδιάφορη συντακτική, τονίζοντας τις ορισμένες ενέργειες ή εννοιες: όποιος και έγω (Πράξ. 26:29) τέτοιοι σαν έμε, τοιούτος γάρ ήμιν και έπρεπεν άρχιερέυς (Εβρ. 7:26) διότι τέτοιος τέλειος και αιώνιος Αρχιερέυς μας χρειαζέτο.

Ο σύνδεσμος (σημασιολογικά μονότονος) τε δείχνει την εγγύτητα των εννοιών. Για μια στενότερη σύνδεση μεταξύ δύο μερών χρησιμοποιούν τε: είς τούτο γάρ ώφθην σοι, προχειρίσασθαι σε ύπρητην και μάρτυρων ών τε είδες [με] ών τε όφθήσομαί σοι (Πράξ. 26:16), δια τούτο παρουσιάσθηκα εις σε, να σε αναδείξω υπηρέτη και κήρυκα αυτών που είδες και εκείνων τα οποία στο μέλλον θα σου αποκαλύψω.

Οι σύνδεσμοι τέ - και δείχνουν τον κατάλογο των παρόμοιων ή αντίθετων εννοιών, τονίζοντας και διακρίνοντας από όμοια το δεύτερο μέρος: και έξελθόντες οί δούλοι έκείνοι είς τας όδοις συνήγαγον πάντας ούς εύρον, πονηρούς τε και άγαθούς (Μθ. 22: 10) Εξήλθον οι δούλοι εκείνοι στους δρό-

μους και συνεκέντρωσαν όλους όσους ευρήκαν καλούς και κακούς ως δε έγινετο όρμη των έθνών τε και Ιουδαίων συν τοῖς άρχουσιν αυτών ύβρισαι και λιθοβολησαι αυτους (Πράξ. 14: 5) Επειδη δε έγινε πολυς ερεθισμός και εξέγερσις των απιστούντων εθνικών και Ιουδαίων μαζή με τους άρχοντάς των. Για να τονίζουμε την αντίθεση μπορούμε να χρησιμοποιούμε και γλωσσικά μέση, υπογραμμίζοντας τις σημασιολογικές αντιθέσεις σε λεξιλογικά στοιχεία, μεταδίδοντας την δυναμική και την έκφραση του κείμενου: τους καλούς και τους κακούς τόσο των Εθνικών όσο και των Εβραίων.

Έτσι, όταν πρέπει να ασχοληθούμε με τη λειτουργική σημασιολογία και τα ρητορικά χαρακτηριστικά του κειμένου, δεν μπορεί κανείς να αναζητήσει την ακριβή επίσημη αλληλογραφία για τη μετάφραση (και μερικές φορές δεν είναι αποδεκτή καθόλου, αφού όχι μόνο προκαλεί την παραβίαση της γραμματικής ή του στυλ της γλώσσας του παραλήπτη, αλλά δημιουργεί τις σημασιολογικές ασυνέπειες). Πρέπει να προσπαθήσουμε να επιτύχουμε μια λειτουργική συνάφεια και να δημιουργούμε ένα λειτουργικό ισοδύναμο της συντακτικής δομής του ελληνικού κειμένου, στην οποία παίζουν σημαντικό ρόλο και άκλιτα μέρη του λόγου.

1. Бикман Д., Келлоу Д. Не искажая слова Божия ... – С-Пт., 1994.
2. Ваард Ян де, Найда Ю. На новых языках заговорят: функциональная эквивалентность в библейских переводах. – С-Пт., 1998.
3. Звонська Л.Л. Підручник грецької мови Нового Завіту. – Київ, 2018.
4. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь, 2тт. – Москва, 1958.
5. Новий Завіт. Переклад Українського Біблійного Товариства. – Київ, 2000.
6. Bauer W. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6-te Aufl. von K. und B. Aland. – Berlin. New York, 1988.
7. Blass F., Debrunner A. A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature. – Chicago, 1961.
8. Martin R.A. Syntactical Evidence of Semitic Sources in Greek Dokuments. – Cambridge, 1974.
9. The Greek New Testament. – 4 ed. – Stuttgart, 1994.
10. Turner N. Syntax. A Grammar of New Testament Greek, vol. 3. – Edinburg, 1963.

1. Bykman D., Kellou D. Ne yskazhaia slova Bozhyya ... – S-Pt., 1994.
2. Vaard Yan de, Naida Yu. Na novykh yazykakh zahovoriat: funktsyonalnaia ekvivalentnost v bybleiskykh perevodakh. – S-Pt., 1998.
3. Zvonska L.L. Pidruchnyk hretskoi movy Novoho Zavitu. – Kyiv, 2018.
4. Dvoretzkyi Y.Kh. Drevnehrechsko-russkyi slovar, 2tt. – Moskva, 1958.
5. Novyi Zavit. Pereklad Ukrainskoho Bibliinoho Tovarystva. – Kyiv, 2000.
6. Bauer W. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6-te Aufl. von K. und B. Aland. – Berlin. New York, 1988.
7. Blass F., Debrunner A. A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature. – Chicago, 1961.
8. Martin R.A. Syntactical Evidence of Semitic Sources in Greek Dokuments. – Cambridge, 1974.
9. The Greek New Testament. – 4 ed. – Stuttgart, 1994.
10. Turner N. Syntax. A Grammar of New Testament Greek, vol. 3. – Edinburg, 1963.

**ХРЕЩЕННЯ РУСИ-УКРАЇНИ  
РІВНОАПОСТОЛЬНИМ  
КНЯЗЕМ ВОЛОДИМИРОМ  
ВЕЛИКИМ ЗА СВДЧЕННЯМ  
ПРАЦЬ СВЯТИТЕЛЯ ІЛАРІОНА  
ТА ПРЕСВІТЕРА ЯКОВА**

УДК 271.9

Протоієрей  
Віталій КЛОС

*Доповідь виголошена  
на Всеукраїнській науково-  
практичній конференції «Хрещення  
Київської Русі. 1030 років потому»,  
Бровари МКЦ «Прометей»,  
15 травня 2018 р.*

Розвиток та утвердження державності Русі-України тісно пов'язаний, або навіть більше є позитивним наслідком прийняття християнства, так і поширення освіченості та всі культурологічні процеси впродовж багатьох віків (до ХІХ ст.) теж мають своє джерело в Церкві Христовій. Літературна, архітектурна, мистецька, музична, освітня, медична, історична та багато інших надбань нашого сьогодення мають в своїй основі саме церковне коріння. Коли ми з вами торкнемося сторінок нашої оригінальної літератури, то побачимо, що їх авторами теж є виключно люди церковні – пастирі або ж архіпастирі, ієромонахи або ж звичайні ченці. І це не випадково, бо саме храми та монастирі завжди залишалися осередками освіти та науки, культури та мистецтва у всіх його проявах.

На жаль, з того часу залишилося дуже мало пам'яток, а ті які дійшли до нас у різних списках є ко-

*Стаття присвячена  
1030-літньому ювілею  
Хрещення Київської держави  
рівноапостольним князем  
Володимиром Великим.  
Подаються відомості про цю  
вікопому подію в історії Русі-  
України на основі похвальних  
слів на честь Хрестителя  
нашої землі, які були написані  
святителем Іларіоном  
митрополитом Київським  
і всієї Русі та ієромонахом  
Яковом. Характеризується  
постать та благі справи  
звершені рівноапостольним  
«казаном землі Руської».*

**Ключові слова:**

*Хрещення Русі-України,  
рівноапостольний князь  
Володимир, блаженний.*

---

*Archpriest Vitaliy KLOS*

*THE BAPTISM OF RUSS-UKRAINE  
BY THE EQUAL-TO-APOSTLIC  
PRINCE VOLODYMYR THE GREAT  
AT THE EVIDENCE OF SAINT  
ILLARION'S AND PRESBITER  
YAKOV'S WORKS*

*The article is devoted to the  
1030<sup>th</sup> anniversary of the baptism  
of the Kyivan state by the Equal-  
to-the-Apostolic Prince Volodymyr  
the Great. Information is provided  
on this incident in the history of  
Rus-Ukraine on the basis of the  
praiseworthy words in honor of*

пії автентичних творів. Найбільш відомими та поширеними можна вважати «Повість минулих літ» або ж перекладений Л. Махновцем українською мовою «Літопис Руський» [42] та «Слово про Закон і Благодать» [62] святителя Іларіона. Ще одним твором панегіричного характеру є «Пам'ять і похвала князю руському Володимирі, як хрестився Володимир і дітей своїх хрестив, і всю землю руську від краю і до краю, і як хрестилася бабуня Володимира Ольга, до Володимира» написана ченцем Яковом [61]. Пишучи свою працю раніше за преподобного Нестора Літописця він висвітлює багато важливих моментів того часу.

Пізніші автори відомі церковні ієрархи та настоятелі монастирів також у своїх працях наводили ті чи інші свідчення про Хрещення Київської держави. З посеред них перш за все, як нам видається, варто назвати ігумена Феодосія (Софоновича) [71], ігумена Інокентія (Гізеля) [29], митрополита Сильвестра Косова та його працю Києво-Печерський Патерик [39, 38, 69]. У більшості своїй оригінальні дисертаційні праці, які дотичні до нашого питання знаходяться в Інституті рукопису в фонді (304) випускників Київської Духовної Академії [31 – 35]. Серед дослідників означеного питання варто назвати Святійшого Патріарха Філарета [19, 20, 67], митрополита Епіфанія (Думенка) [21 – 23], митрополита Димитрія (Рудюка) [16 – 18], О. Александрова, Ж.-П. Арін'йон, М. Арранца, архімандрита Арсенія (Бочкаря), М. Брайчевського, І. Власовського, П. Глазунова, прот. Е. Голубинського, М. Грушевського, П. Грюнберга, І. Кірпишева, А. Денисенка [1 – 15], ієромонаха Євстратія (Голованського), І. Жиленко, М. Закревського, М. Захарченко, митрополита Іларіона (Огієнка) [24 – 30], протоієрея А. Лебедева, Д. Ліхачова, протоієрея К. Лозінського, митрополита Макарія (Булгакова), архімандрита Макарія (Веретенникова), М. Максимовича, І. Малишевського, прот. Ю. Мицика, диякона А. Мумрикова, А. Белицька, Н. Нікітенко, М. Нікітенко [40, 41, 43 – 57], М. Рибаківа, В. Рички, Б. Самбора [63 – 66], Н. Серебрянського, І. Срезневського, В. Татіщева, митрополита Філарета (Ахромеева), О. Шахматова, М. Шевирева та С. Шумила [68, 72 – 78]. Це зовсім не повний перелік авторів, які торкалися в своїх працях тих чи інших аспектів питання

*the Baptist of our land, which were written by Saint-Hilarion Metropolitan of Kyiv and All Russ and the monk Yakov. The figure and good deeds done by the Equal-to-the-Apostles «Kagan of the land of Rus» are characterized.*

**Key words:** *Baptism of Rus-Ukraine, Equal-to-the-Apostolic Prince Volodymyr, blessed.*

Хрещення Русі. У багатьох періодичних виданнях, збірниках конференції тощо можна побачити це [50, 58, 59, 70]. Так, навіть в Київській православній богословській академії тільки впродовж десяти останніх років проходив цілий ряд різного роду наукових заходів: конференцій, круглих столів, лекцій на основі яких пізніше виходили цілі збірки праць, які мали в своїй присвяті саме Хрещення Русі-України.

Маємо пам'ятати про те, що проповідь християнства на наших землях відбувалася набагато раніше від дати офіційного Хрещення Русі-України (988 р.). Святійший Патріарх Київський і всієї Русі-України Філарет виступаючи перед учасниками ювілейної всеукраїнської наукової конференції присвяченої 1150-літтю з часу утворення Київської митрополії та Хрещення Русі-України за часів благовірного князя Оскольда, яка відбулася у стінах Київської православної богословської академії 15 травня 2012 року зокрема сказав: «Ми дуже часто вживаємо слово «хрещення» чи словосполучення «Хрещення Київської Русі»... виникає питання, а коли було хрещення Римської імперії? Коли? За часів імператора Костянтина Великого? Хрестив всю Римську імперію? Якщо так, то до Костянтина Великого християнство не існувало? Це неправда очевидна. Так само, якщо ми говоримо за хрещення Русі за часів князя Володимира, то ми говоримо про визнання християнства як державної релігії. Так само як і за часів Костянтина Великого визнання християнства державною релігією не означало не існування християнства до цього» [67, с. 9, 10].

Як відомо, перші зерна Євангельської науки в нас були засіяні ще в часи святого апостола Андрія Першозваного. Митрополит Сильвестр Косів у «Патериконі» хрестителями Русі називає апостола Андрія, рівноапостольних братів Кирила і Мефодія, князя Оскольда, рівноапостольну княгиню Ольгу. Вони звершували благовісницьку місію ще до офіційного хрещення при св. рівноапостольному князі Володимирі Великому [39, с. 25 – 27]. Про наші землі та людей (скіфів і сарматів) як про тих, що прийняли Христа, знаходимо свідчення у Священному Писанні, а саме у книзі Діянь та посланнях апостолів. Повіdomляють нам про це у своїх творах також Тертуліан (близько 160 – 220 рр.), св. Афанасій Олександрійський (близько 300 – 373 рр.), св. Епіфаній, єпископ Констанцький (близько 314 – 367 рр.), святитель Іоан Золотоустий (близько 347 – 407 рр.), Євсевій Ієронім (330 – 420 рр.), блж. Феодорит Кирський (390 – 457 рр.). У кінці III – IV століттях нам відомо вже про декілька єпархій, що проіснували



тут досить довго. Зокрема єпархії Скіфська, Херсонська, Готська, які знаходилися під владою Константинопольського Патріарха. Історія проповіді апостольської в Русі у другій половині XI століття була добре відома у Візантії й не викликала заперечень. Як пише відомий дослідник цього питання М. Брайчевський, можна з впевненістю стверджувати, що повідомлення про подорож апостола Андрія в Україну виникло набагато раніше появи слов'янської писемності та літератури [6, с. 13].

Ставши єдиним князем Русі-України, Володимир розширив межі своєї держави від Балтійського моря на півночі до ріки Буг на півдні. Багато нечестивих справ було здійснено князем у язичницькій омані. Малоефективним для об'єднавчих старань князя виявився і пантеон язичницьких богів, побудований на Київських горах. Після одруження з візантійською царівною Анною у Київ було привезено все, що було необхідне для Євангельського благовістя та богослужіння. Великими святинями Русі-України стали мощі сщмч. Климента, єпископа Римського (+ 101; пам'ять – 25 листопада), і його учня Фіви. Суперечливі свідчення джерел спричинилися до дискусії щодо часу та місця хрещення рівноапостольного князя. Про час і обставини особистого навернення князя Володимира, хрещення ним киян, встановлення Київської ієрархії – ми маємо, за висловом М. Грушевського, «тільки загальні, сумарні згадки» або непевні, до того ж суперечливі, дані, що не сприяє розв'язанню згаданих питань [11, с. 495 – 529].

Хрещення Русі-України має велике значення не тільки для українського народу, але і для всієї християнської Європи, з якою Київська держава жила вже тоді в тісному спілкуванні. Рівноапостольний князь Володимир став для нас подібним до рівноапостольного Константина Великого. Велич його праці належно оцінили вже його сучасники.

«Слово про Закон і Благодать» написано першим русичем-українцем на Київській кафедрі митрополитом Іларіоном вважається зразком високого риторичного та гомілетичного мистецтва, який возвеличує діяння рівноапостольного князя Володимира. Митрополит Київський святитель Іларіон у своєму творі зокрема наголошує: «Хвалить же похвальними головами Римська земля Петра і Павла, від яких увірували в Ісуса Христа, Сина Божого; Азія і Ефес і Патмос – Іоана Богослова, Індія – Фому; Єгипет – Марка. Всі землі і міста, і люди шанують і прославляють свого вчителя, що навчив їх православної віри. Похвалімо ж і ми, по силі нашій, учителя нашого і наставника,



що сотворив великі і дивні діла, великого кагана землі нашої – Володимира...» [62, с. 134, 135].

Ще одним твором панегіричного характеру, який хоч і менше знаний, але на моє глибоке переконання мало чим поступається творінню святителя Іларіона, є «Пам'ять і похвала князю руському Володимиру, як хрестився Володимир і дітей своїх хрестив, і всю землю руську від краю і до краю, і як хрестилася бабуня Володимира Ольга, до Володимира» написана ченцем Яковом [61, с. 129 – 135]. Беззаперечним є те, що постать Якова «мниха» внесла значний вклад у розвиток церковної писемності Русі-України. Пишучи свою працю раніше за преподобного Нестора Літописця він висвітлює багато важливих моментів того часу.

Чим же концепція «Слова» та «Пам'яті і похвали» відрізняється від літописної і про які ще тексти в цьому контексті може йти мова? Суперечливі, перш за все, уявлення про характер літописного правителя-варвара, який не мав ніякої моральної підготовки до прийняття християнства, або ж його характер і духовний настрій природним шляхом привели його до хрещення, як вважають святитель Іларіон та чернець Яків. Досить цінним свідчення Якова, на що в свій час звернув увагу протоієрей Євгеній Голубінський, є відомості про християнське виховання князя Володимира [10, с. 43 – 56].

«Повість минулих літ» та «Житіє князя Володимира», які були написані значно пізніше, приписують навернення князя Володимира виключно проповіді грека-філософа. При цьому в цих пам'ятках досить детально подано його попереднє грішне життя до 986 року. Однак чернець Яків та його сучасник митрополит Іларіон зовсім по іншому оцінюють характер князя-язичника та показують його шлях до істини. Ні один із цих авторів не згадує, ні про відправлення Володимиром послів у інші країни для випробування віри, ні про проповідь греків, ні про так званий «вибір віри». Святитель Іларіон говорить про те, що Володимир «завжди слухав про благовірність землі грецької, христорлюбивих і сильних вірою...» і що до святого хрещення прийшов без видимих доказів істинності християнської віри [62, с. 135]. Якщо митрополит Іларіон стверджує, що князь Володимир «слухав про благовірну землю грецьку», то чернець Яків уточнює та тричі повторює, що слухав він це від бабці своєї Ольги, і бажаючи наслідувати її праведне життя вирішив охреститися [61, с. 128 – 135].

Важко тут не погодитися з М. С. Серебрянським, який говорить про те, що «Давнє житіє у такому вигляді являє собою

збірник різноманітного біографічного матеріалу, викладеного без чіткого плану, з повтореннями та неточностями, з пропуском основних фактів у біографії хрестителя Русі» [68, с. 45]. Видатні церковні історики митрополит Макарій (Булгаков), протоіерей Євгеній Голубінський, О. Шахматов, М. Серебрянський та інші не сумніваються в достовірності свідчень найдавніших руських джерел, втрачених в давнину, що дійшли до нас в текстах «Пам'яті і похвали» ченця Якова, митрополита Іларіона, а частково й «Повісті минулих літ». Важливість цієї одностайності підсилюється тим, що декотрі з науковців не були схильні відстоювати оригінальність давньоруської державності та культури. Наприклад, відомий крайній скептицизм в оцінці давньоруської літератури протоіерей Євгенія Голубінського. Більше того, О. О. Шахматов взагалі був прихильником «норманської» теорії – тобто ні той, ні інший по суті не поділяли «анти грецьких» настроїв, які виникли в середовищі дослідників українських джерел у ХІХ – ХХ століттях. Однак порівняльний аналіз пам'яток писемності ХІ – ХІV століть дозволив цим ученим зробити висновок про те, що хронологічні невідповідності «Пам'яті» і «Повісті минулих літ» свідчать про існування давніших «Пам'яті» та «Повісті», де подаються відомості про хрещення князя Володимира.

О. Шахматов описуючи літературну майстерність промови грека-філософа, що наводиться в «Повісті минулих літ» зазначає наступне: «Пам'ятали руські люди, що Володимир хрестився в Києві й що похід на Корсунь почався вже після хрещення, але як, при яких обставинах, під впливом чого відбулося це хрещення – все це було забуте; довелося будувати будинок на піску, довелося звернутись до запозичень, аналогій» [76, с. 154]. У результаті цього, в «Повісті минулих літ» ми маємо детальну розповідь про початок християнства на Русі, а чернець Яків, ніби то, як стверджує протоіерей О. Лебедев, «зовсім не знає обставин і навіть місця хрещення Володимира» [40, с. 28]. Крім того, як стверджує відомий сучасний дослідник літератури Руси-України О. Александров, «на відміну від Слова про Закон і Благодать, у літописі взагалі не розвинута думка про те, що Володимир хрестився самостійно. Більше того, за Повістю минулих літ, київський князь скоріше змушений хреститися під тиском обставин, а не з доброї волі» [1, с. 314].

Риторичний за жанром твір ченця Якова не залишає сумнівів у тому, що його автор поставив перед собою чітку мету – висвітлити найбільш суперечливі та болючі аспекти початкового

періоду християнства в Україні та дати їм правильне, з національної точки зору пояснення. Наслідуючи в багатьох моментах святителя Іларіона та його «Слово», чернець Яків виступає оригінальним та талановитим автором твору, що є досить цікавим зразком давньоукраїнської церковної писемності. Пам'ятка нашої давньої літератури «Пам'ять і похвала» ченця Якова написана з метою прославлення рівноапостольних діянь блаженного князя Київського Володимира Великого та відображення епохальних історичних подій періоду його правління.

Прийняття християнства, як особисто Володимиром, так і просвітлення всього свого народу через проповідь та справи милосердя, якими прославився хреститель Руси-України на всі віки. Прославлення та возвеличення князя Володимира, як хрестителя української землі, є лейтмотивом всього змісту творів. Чернець Яків хоче щоб його твір був прочитаний та осмислений, а тому майже на початку своєї праці наводить цитату зі Священного Писання, а саме звернення апостола Павла до Тимофія: «Сину Тимофію, що чув ти від мене при багатьох свідках, це передай вірним людям, які були б здібні й інших навчити» (2 Тим. 2: 2).

Загалом, описуючи будь-яку подію автори акцентують увагу на головному та за кожної нагоди подає приклади й наводить аналогії зі Священного Писання. Так, зображаючи хрещення Володимира, чернець Яків спираючись на Євангельські слова «Хто буде вірити й охреститься, той спасеться, а хто не повірить й не охреститься, осуджений буде» (Мф. 16: 16) навіть робить висновки. Далі автор звертається до постаті князя Володимира Великого та возвеличує всі його справи здійсненні після прийняття християнства. Чернець Яків називає хрестителя Руси-України блаженним та апостолом: «О блаженний княже Володимире, благовірний, христорубивий... А ти, о блаженний княже Володимире, був апостолом будучи князем... І ти блаженний княже Володимире, подібне до Костянтина великого здійснив...». Слово блаженний по відношенню до князя Володимира вживається найбільше (понад 10 раз) [61, с. 129 – 135].

Однак найбільше прославляє князя ієромонах за велику милостиню та всі добрі діла: «Уподібнився князь Володимир ділам святих мужів і їхньому життю; полюбив Авраамове життя, і уподібнюватись став його страннолюбю, істині Якова, лагідності Мойсея, незлобливості Давида, Костянтинові, царю великому, першому царю християнському, правовір'ю його. Найбільше за все став милостиню творити князь Володимир: якщо немічні і старі не могли дійти до княжого двору і взяти

необхідне для них, то двір їм посилав; все необхідне блаженний князь Володимир давав немічним і старим. І не можу розказати про всю його милість: не тільки в домі своєму милостиню творив, але й по всьому місту, і не в Києві одному, але по всій землі Руській – і в містах, і в селах – всюди милостиню творив, подорожуючих обдаровуючи милістю, церковників шануючи, і люблячи, і милуючи, подаючи потрібне, бідних, і сиріт, і вдів, і сліпих, і кривих, і хворих – всіх милуючи, і зодягаючи, і кормлячи, і напуваючи. І так перебував князь Володимир у добрих ділах, благодать Божа просвітлювала серце його, і рука Господня допомагала йому, і перемагав він усіх ворогів своїх, і боялись його всі... І так добре поживши благовірний князь Володимир і закінчив своє життя в православній вірі у Христа Ісуса, Господа нашого, як і благовірна Ольга» [61, с. 129 – 135].

Блаженна кончина святого рівноапостольного великого князя Володимира настала 15 липня 1015 року в селі Берестове, поблизу Києва. Тридцять п'ять років правив великий князь на Київському престолі – вісім перед хрещенням та двадцять сім після. Похоронений він був в Десятинному храмі, гірко оплаканий всім руським народом. При великому князі Київському Ярославі Мудрому (+ 1054) Руська Церква вже шанувала пам'ять святого князя Володимира, просвітителя Русі. Митрополит Київський Іларіон у своєму похвальному слові князю Володимирі (1050) називає його блаженним, другим Костянтином, апостолом Руської Землі. За велику справу хрещення Русі-України ієромонах Яків теж називає князя Володимира блаженним та теж порівнює його діяльність з рівноапостольним Констянтином Великим: «І ти, блаженний княже Володимире, подібне до Костянтина великого здійснив. Так само, як і він, надихнувшись великою вірою і любов'ю Божою, утвердив всю вселенну любов'ю і вірою, і святим Хрещенням просвітив весь світ, і закон Божий по всій вселенній поширив» [61, с. 129 – 134].

Тож аналізуючи тексти творів «Слова про Закон і Благодать» та «Пам'яті й похвали» можемо побачити з яким великим піднесенням говорять їх автори про діяння рівноапостольного князя Володимира. Й хоч сама канонізація хрестителя відбулася дещо пізніше, однак на основі цих праць та інших пам'яток Русі-України можемо впевнено стверджувати про велику любов русичів до свого князя-просвітителя та належного вшанування його пам'яті.

Із прийняттям християнства в нас поступово з'являється велика кількість храмів, які оздоблюються мозаїками та фресками. На тих місцях, де раніше стояли ідоли, постають церкви. Серед

них варто назвати передовсім новозбудований храм (988 р.) на честь святителя Василя Великого, розташований на пагорбі, де стояв ідол Перуна, неподалік Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. У 989 році на тому місці, де прийняли мученицьку смерть варяги Феодор та Іоан, відбулося закладення храму на честь Пресвятої Богородиці (Десятинного). Дуже рано на київських горах оселяються ченці-подвижники, з'являються перші монастирі. Монах Яків у своїй «Похвалі» говорить, що князь Володимир мав традицію на свята накривати три трапези, із них першу – «митрополиту з чорноризцями і зі священниками». А де чорноризці, там, зрозуміло, і монастирі. За свідченням «Хроніки» ігумена Феодосія Софоновича, у час хрещення Русі першим Київським митрополитом Михаїлом був збудований Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир (989), який і став на певний час місцем осідку руського першосвятителя Михаїла.

Питання Хрещення Русі стало надзвичайно актуальним у час коли триває процес визнання автокефалії Української Православної Церкви та надання їй з Константинополя відповідного Томосу, як відповідь Президенту України Петру Порошенку, Верховній Раді України та всім ієрархам, духовенству та вірним України. Ще більше це питання актуалізувалось коли на Поштовій площі під час археологічних розкопок було знайдено залишки давнього міста Києва з його узвозом, скоріш за все Боричевим, або як він названий у «Хроніці з літописців стародавніх» ігумена Феодосія «Чортовим беремищем» по якому волочили ідола язичницького бога Перуна. Внаслідок активної позиції громадськості та наукової конференції (5 – 6 вересня 2018 р.) міністерство культури має надати цьому місцю задля його збереження та консервації пам'ятки історії та археології, а в планах створення тут цілого музею археології.

Київ – другий Єрусалим...

З часу прийняття християнства при рівноапостольному князі Володимирі (988 р.) впродовж майже 700 років Українська Православна Церква або ж як вона тоді називалася Київська митрополія (до 1686 р.) знаходилася в канонічному підпорядкуванні Константинопольської Патріархії. Сьогодні Українське Православ'я, яке не тільки географічно, але й по кількості православного люду є однією з найбільших Церков в Православному світі. До Київської хрещенської купелі в Україні відносять себе не тільки УПЦ Київського Патріархату, але й УПЦ в єдності з Московським Патріархатом та УГКЦ, яка в адміністративному відношенні належить до Римо-Католицької Церкви.



1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту / В українському перекладі з паралельними місцями та додатками. – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1407 с. іл.
2. Александров О. Пам'ять і похвала князю Володимирі в найближчому літературному контексті // Література Київської Русі : Між міфопоетикою і християнським символізмом : [Статті. Монографія] / Олександр Александров. – Одеса : Астропринт, 2010. – С. 314 – С. 327.
3. Ариньйон Ж.-П. Дипломатичні зв'язки між Візантією та Руссю з 860 по 1043 рр. / Ж.-П. Ариньйон // Хроніка-2000 : український культурологічний альманах. – 1995. – Вип. 2/3. – С. 29 – 41.
4. Арранц М. Чин оглашения и крещения в Древней Руси / М. Арранц // Символ. – Париж, 1988. – Т. 19. – С. 69 – 100.
5. Арсеній (Бочкарь), архим. Маловідомі факти про першого Київського митрополита – святого Михаїла. Режим доступу: [http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian\\_zmi/13095-malovidomi-fakti-pro-pershogo-kiyivskogo-mitropolita-svyatogo-mixayila.html](http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/13095-malovidomi-fakti-pro-pershogo-kiyivskogo-mitropolita-svyatogo-mixayila.html)
6. Брайчевський М. Перше (Аскольдове) хрещення Русі 860 року // Людина і світ. – К., 1988. – № 11. – С. 49 – 53.
7. Брайчевський М. Утверждение христианства на Руси: Пер. с укр. / АН УССР. Ин-т археологи; Отв. ред. М. В. Попович. – К.: Наук. думка, 1989. – 296 с.
8. Власовський І., проф. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. – К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – Т. 1. – 296 с. + (I – XLVIII).
9. Глазунов П. Храмы, построенные святым Владимиром и другими в его время // Труды КДА. – К.: Типогр. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1888. – № 6. – С. 167 – 253.
10. Голубинский Е., прот. История канонизации святых в Русской Церкви. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье. Общество любителей церковной истории, 1998. – С. 28.
11. Голубинский Е., прот. История Русской Церкви. – Изд. 2-е. – М.: Крутицкое патриаршее подворье; О-во любителей церковной истории, 1997. – Т. 1 (первая половина тома). – 968 с.
12. Грушевський М. Історія України-Руси / М. С. Грушевський. – К., 1991. – Т. 1: До початку XI віку.
13. Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. – Київ: Наукова думка, 1992. – Т. 2. – 640 с.
14. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 3 / Упоряд. В. В. Яременко; Приміт. С. К. Росовецького. – К.: Либідь, 1993. – 285 с.
15. Грюнберг П.Н.; Кирпичев И.П. К вопросу о начале Российской иерархии и Русской Церкви (и о некоторых проблемах древнерусской церковной истории) // История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. – М., 2006. – С. 844.
16. Денисенко А. Перший митрополит України-Руси Михаїл // Київська Старовина. – К., 1994. – № 1. – С. 12.
17. Димитрій (Рудюк), архієп. Мати церков Руських: Десятинна церква в Києві – настав час її відродити. – К.: Церковно-історичне видання, 2005. – 108 с. іл.
18. Димитрій (Рудюк), архієп. Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир у ранній період своєї історії // Науковий збірник присвячений 900-літтю Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Матеріали науково-практичної конференції «Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир: історія крізь століття». – К.: Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир, 2008. – С. 17 – 42.
19. Димитрій (Рудюк), митр., Клос В., прот. Києво-Михайлівський Золотоверхий монастир. – К.: [Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату], 2013.

20. Доповідь Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета на Помісному Соборі Української Православної Церкви Київського Патріархату з нагоди 1025-ліття Хрещення Руси-України 27 червня 2013 р. [Електронний ресурс] // Офіційний сайт УПЦ Київського Патріархату. – Режим доступу: <http://www.cerkva.info/uk/stattiadoporovidi/3601-dopovid-patriarkha.html>
21. Доповідь Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета на ювілейному Помісному соборі Української Православної Церкви Київського Патріархату з нагоди 900-ліття Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря та 1020-ліття хрещення Київської Руси-України (11 липня 2008) // Науковий збірник присвячений 1020-літтю хрещення Київської Руси-України. Матеріали науково-практичної конференції «1020-ліття хрещення Руси-України – із Києва по всій Русі». 21 жовтня 2008 р. – К.: Київська православна богословська академія, 2008. – С. 12 – 42.
22. *Епіфаній (Думенко), архієп.* Подвижники благочестя Українського Православ'я : доповідь на парламентських слуханнях «Українці в світі» 8 грудня 2010 року // На шляху до спасіння : [проповіді, слова, послання, промови, доповіді, інтерв'ю]. – К., 2012. – С. 657 – 667.
23. *Епіфаній (Думенко), митр.* Обрання першоієрархів-українців на Київську кафедру, як шлях до автокефалії Української Православної Церкви // Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: митр. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2016. – № 16 (188). – С. 5
24. *Епіфаній (Думенко), митр.* Святий рівноапостольний князь Володимир Великий як приклад для наслідування державним мужам сьогодення (1015 – 2015) // Святий рівноапостольний князь Володимир – творець Української Держави : Збірник матеріалів Міжнародної наукової конференції, присвяченої 1000-літтю упокоєння святого рівноапостольного князя Володимира Великого, Хрестителя Руси-України, мученицької кончини святих страстотерпців благовірних князів Бориса і Гліба та 900-ліття перенесення їхніх святих мощей / [під ред. д. богосл. н., проф., митроп. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенка), д. іст. н. Г. В. Папакіна та ін.]. – К.: [Київська православна богословська академія], 2015. – С. 14 – 27.
25. *Євстратій (Голованський), ієром.* Києво-Златоверхо-Михайлівський первокласний монастирь и его скитъ Феофанія. Монастирь сей современень св. равноапостольному князю Владимиру. Сочинение сіе на пользу означеннаго монастыря. Того же монастыря ієромонахъ Евстратій Голованскій. – К.: Тип. В. П. Давиденко, Михайловская улица, собств. дом, 1878. – 215 с. + IX с.: іл.
26. *Жиленко І.* Життєпис святиителя Петра Могили // Записки святиителя Петра Могили / Упорядкування І.В. Жиленко. – К.: Фенікс, 2011.
27. *Закревський Н.* Описание Киева: В 2 т. – М.: Иждивен. Москов. археологического о-ва, 1868. – Т. 1. – 951 с. + 13 вкл.
28. *Захарченко М.* Киевъ теперь и прежде. – К.: Издат. Паровое Лито-Типографическое заведение С. В. Кульженко, Ново-Елисаветинск, собст. д., 1888. – 290 с.
29. *Златоструй.* Древняя Русь X – XIII веков. – М.: «Молодая гвардия», 1990. – 304 с.
30. *Иннокентий (Гізель), игум.* Синопис, или краткое собрание летописцев о начале Славяно-Россійскаго народа и первоначальных князей Богоспасаемого града Киева, о житіи святого благоверного великого князя Киевского и всея Россіи первейшаго Самодержца Владімира, и о наследниках благочестивыя державы его Россійскія, даже до пресветлаго и благочестиваго государя нашего царя и великого князя Алексія Михайловича всея Великія, Малыя и Белья Россіи Самодержца. – К., Изд.: Киево-Печерской Лавры, 1674.
31. *Іларіон (Огієнко), митр.* Українська Церква: Нарис із історії Української православної церкви / Додаток : Слово про Закон і Благодать: У 2 т.: Т. 1 – 2. – Вінніпег, 1982. – 284 с.

32. IP НБУВ. Ф. 304. Дис. 16. Ильинский Евсевий, иеромонах. Кто был первый Митрополит Киевский. – [1852]. – 91 лл.
33. IP НБУВ. Ф. 304. Дис. 250. Пальцын Петр. Владимир Св., как просветитель России. – [1863]. – 109 с.
34. IP НБУВ. Ф. 304. Дис. 641. Лебедев Николай. О Русской истории по византийским источникам до X в. включительно. – [1875]. – 187 с.
35. IP НБУВ. Ф. 304. Дис. 653. Благонравов Василий. Русская история по византийским источникам с XI до XV вв. [1875]. – 61 лл.
36. IP НБУВ. Ф. 304. Дис. № 973. Макаревич А. Очерк истории Киево-Михайловского Златоверхого монастыря. – К., 1884. – 293 с.
37. Історія Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря / [авт. тексту В. Клос]. – К.: Грані-Т, 2007. – 119 с.
38. *Калинниковъ В.* Митрополиты и епископы при святом Владимире // Труды Киевской Духовной Академии. – К.: Типогр. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1888. – № 7. – С. 463 – 593.
39. Киево-Печерський Патерик / Вступ, текст, примітки під редакцією Д. Абрамовича. – К.: Друк ВУАН, 1930. – Т. IV. – 231 с.
40. *Косов Сильвест, митр.* Патерик: Пам'ятки української православної богословської думки XVII ст. / Упорядкування (вступ, коментар, переклад з польської) протоієрей Юрій Мицик, доктор історичних наук, професор. – К., 2007. – Т. 2. – 158 с.
41. *Лебедев А., прот.* Достоверность летописного свидетельства о месте и времени крещения князя Владимира и киевлян. – М., 1977.
42. *Лихачев Д.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. – М. – Л., 1947. – С. 72 – 79.
43. Літопис руський / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. – К.: Дніпро, 1989. – XVI+591 с. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/litop/lit.htm>
44. *Лозінський Костянтин, прот.* Перший Київський митрополит Михаїл в світлі взаємовідносин Київської Русі-України і Візантії // Науковий збірник присвячений 900-літтю Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Матеріали науково-практичної конференції «Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир: історія крізь століття». – К.: Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир, 2008. – С. 150 – 157.
45. *Лозінський Костянтин, прот.* Вчення про благодать у «Слові» св. Іларіона митрополита Київського. – Режим доступу: <https://www.kpba.edu.ua/publikatsii/statti/2332-vchennia-pro-blahodat-u-slovi-sv-ilariona-mytropolyta-kyivskoho.html>
46. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви: В 9 т. – М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. – Т. 1. – 703 с.
47. *Макарий (Веретенников), архим.* Предыстория русской иерархии // Богословский вестник: Издание МДА и С, 2010. – № 10. – С. 293 – 308.
48. *Максимовичъ М.* О Киевском Синописе // Киевскія Епархіальныя ведомости. – К., 1868. – № 9. – С. 352 – 358.
49. *Мальшевский И.* Рецензия на книгу Е. Голубинского «История русской церкви» / И. Мальшевский // Отчет о двадцать четвертом присуждении награды графа Уварова. – СПб., 1882. – С. 50 – 51. Див. також: Шмурло Е. Когда и где крестился Владимир Святой / Е. Шмурло // ЗРИОП. – Прага, 1927. – Кн. 1. – С. 140 – 148; *Obolensky D.* The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe (500 – 1453). – London, 1971. – р. 195.
50. *Мальшевский И., проф.* Кто был первый митрополит Киевский? // Труды Киевской Духовной Академии. – К.: Типогр. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1883. – № 10. – С. 123 – 171.
51. Митрополиты и епископы при святомъ Владимире // Труды КДА. – К.: Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1888. – № 7. – С. 480 – 541.
52. *Мицик Ю., прот.* За віру Православно! – К.: Благовіщенський храм Української Православної Церкви Київського Патріархату при Національному університеті «Киево-Могилянська Академія» Ін-т археології НАН України, 2004. – 192 с.

53. Мумриков А., дяк., Белицкая А. «Память и похвала» мниха Якова и «Корсунская легенда» // Богословские труды. – М. : Изд. Московской Паптриархии, 1989. – № 29. – С. 41 – 43.
54. Никитенко Н. Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика / Н. Н. Никитенко. – К., 1999.
55. Никитенко Н. Н. Образы княжеской четы крестителей Руси в стенописи Софии Киевской: к проблеме канонизации Владимира / Н. Н. Никитенко // Науковий збірник, присвячений 1020-літтю Хрещення Київської Русі-України : матеріали науково-практичної конференції «1020-ліття Хрещення Русі-України – із Києва по всій Русі» 21 жовтня 2008 року. Київська Православна Богословська Академія. – К., 2008. – С. 270 – 280.
56. Нікітенко Н. Час хрещення Русі у світлі даних Софії // Із Києва по всій Русі : збірник матеріалів наукової богословсько-історичної конференції, присвяченої 1025-літтю Хрещення Київської Русі-України / [під ред. архієп. Переяслав-Хмельницького і Бориспільського Єпіфанія (Думенка) та прот. Віталія Класа]. – К. : [Київська православна богословська академія], 2013. – С. 60 – 79.
57. Нікітенко М. На зорі християнського Києва // Лаврський альманах. – К.: ВІПОЛ, Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2003. – Спецвипуск 4 (Випуск 10). – С. 45.
58. Нікітенко Н., Нікітенко М. Перші руські митрополити – будівничі Київської Православної держави // Людина і світ. – К., 1996. – № 9. – С. 19.
59. Обзорение сделанного Киевскою Академією по изучению эпохи св. Владимира. Н. П. С. // Труды КДА. – К.: Типогр. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1888. – № 6. – С. 254 – 299.
60. Пам'яті святого Михаїла, митрополита Київського і всієї Русі чудотворця // Православний вісник. – К. : Вид. Екзарха всієї України Митрополита Київського і Галицького, 1990. – № 10. – С. 20.
61. Памятники литературы Древней Руси. XII век. / Дмитриева Л.А., Лихачев Д.С.(ред.). – М., 1980. – 736 с.
62. Память и похвала князю Владимиру // Златоустрий. Древняя Русь X – XIII века. – М. : «Молодая Гвардия», 1990. – С. 129 – 135.
63. Про Закон, Мойсеєм даний, і про Благодать та Істину, в Ісусі Христі втілених, і як Закон відійшов, і як Благодать та Істина всю землю наповнили, і віра на всі народи розпростерлася, і до нашого народу руського; і похвала кагану нашому Володиміру, за якого ми охрещені були, і молитва до Бога від усієї землі нашої // Православний молитовник [з нагоди 900-ліття Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря та 1020-ліття хрещення Київської Русі-України з благословення Святішого Патріарха Київського і всієї Русі-України Філарета]. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2008.
64. Рибаків М. Хрещатик відомий і невідомий: Краєзнавчі нариси. – К.: Кий, 2003. – 504 с.: іл.
65. Ричка В. Кройника Феодосія Софоновича // Київська Старовина. – К., 1994. – № 1. – С. 103 – 104.
66. Самбор Б. Перший Київський митрополит // Чаша. – К.: Вид. Видубицького чоловічого монастиря Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2005. – квітень-грудень. – С. 44 – 46.
67. Самбор Б. Святі землі української. – К.: «Архангельський глас» Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир – Київська православна богословська академія, 2009. – 686 с.
68. Святіший Патріарх Київський і всієї Русі-України Філарет. Виступ на всеукраїнській науковій богословсько-історичній конференції присвяченій 1150-літтю утворення Київської митрополії та Хрещення Русі за часів князя Аскольда (Київ, 15 травня 2012 року) // Труды Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.:

- архієп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) – гол. ред. [та ін.]. – [К.], 2013. – № 11. – С. 9 – 10.
69. *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития. – М., 1915. – С. 45.
70. *Сильвестр Косов, митр.* Paterikon // КЕВ. – 1875. – № 4. – С. 131 – 138; № 13. – С. 424 – 438.
71. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. [отв. ред. Д. С. Лихачов] – Л. : Наука, 1987. – 516 с.
72. *Софонович Феодосій.* Хроніка з Літописців Стародавніх / АН України, Археографічна комісія, Ін-т української археографії, Ін-т історії України. Підгот. тексту Ю. А. Мицика, В. М. Кравченка. – К.: Наукова думка, 1992. – 336 с.
73. *Срезневский И.* Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам: в 3 т. / И. И. Срезневский – СПб. : Типография Императорской Академии Наук, 1903. – Т. 3. – 1903. – 1000 с.
74. *Срезневський І.* Память и похвала князю Владимиру и его житие по списку 1494 г. / Записки Академии Наук по историко-философскому отделению. – СПб., 1897. – Т. 1. – № 6. – С. 2 – 8.
75. *Татищев В.* История Российская. – М. – Л.: Издание Академии наук СССР, 1962. – Т. 1.
76. *Филарет (Ахромеев), митр.* Установление христианства на Руси. // Богословские труды. №28. – М., 1987. – С. 70.
77. *Шахматов А.* Разыскание о древнейших русских летописных сводах. – СПб., 1908.
78. *Шевирев Н.* История русской словесности и древности. – СПб., 1849. – Т. 1.
79. *Шумило С.* Князь Оскольди христианизация Руси. Сборник статей, посвященный 1150-летию похода князя Оскольда на Константинополь и принятию им после этого Святой Православной Веры. – К.: Дух і літера, 2010. – 120 с.

- 
1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu / V ukrainskomu perekladі z paralelnymy mistsiamy ta dodatkamy. – K.: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1407 s: il.
  2. Aleksandrov O. Pamiat i pokhvala kniazuiu Volodymyru v naiblyzhchomu literaturnomu konteksti // Literatura Kyivskoi Rusi : Mizh mifopoetykoiu i khrystianskym symvolizmom : [Statti. Monohrafiia] / Oleksandr Aleksandrov. – Odesa : Astroprynt, 2010. – S. 314 – S. 327.
  3. Arinion Zh.-P. Dyplomatychni zviazky mizh Vizantiieiu ta Russiu z 860 po 1043 rr. / Zh.-P. Arinion // Khronika-2000 : ukrainskyi kulturolohichnyi almanakh. – 1995. – Vyp. 2/3. – S. 29 – 41.
  4. Arrants M. Chyn ohlashenyia y kreshchenyia v Drevnei Rusy / M. Arants // Symvol. – Paryzh, 1988. – T. 19. – S. 69 – 100.
  5. Arsenii (Bochkar), arkhym. Malovidomi fakty pro pershoho Kyivskoho mytropolyta – sviatoho Mykhaila. Rezhym dostupu: [http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian\\_zmi/13095-malovidomi-fakti-pro-pershogo-kiyivskogo-mitropolita-svyatogo-mixayila.html](http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/13095-malovidomi-fakti-pro-pershogo-kiyivskogo-mitropolita-svyatogo-mixayila.html)
  6. Braichevskiy M. Pershe (Askoldove) khreshchennia Rusi 860 roku // Liudyna i svit. – K., 1988. – # 11. – S. 49 – 53.
  7. Braichevskiy M. Utverzhdenye khrystianstva na Rusy: Per. s ukr. / AN USSR. Yn-t arkeolohy; Otv. red. M. V. Popovych. – K.: Nauk. dumka, 1989. – 296 s.
  8. Vlasovskiy I., prof. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: U 4 t., 5 kn. – K.: Vyd. Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1998. – T. 1. – 296 s. + (I – XLVIII).
  9. Hlazunov P. Khramy, postroennye sviatym Vladymyrom y druhyimy v eho vremena // Trudy KDA. – K.: Typohr. H. T. Korchak-Novytskaha, 1888. – # 6. – S. 167 – 253.



10. Holubynskiy E., prot. Ystoriya kanonyzatsyy sviatykh v Russkoi Tserkvy. – M.: Krutytskoe Patryarshee Podvore. Obshchestvo liubytelei tserkovnoi ystoryy, 1998. – S. 28.
11. Holubynskiy E., prot. Ystoriya Russkoi Tserkvy. – Yzd. 2-e. – M.: Krutytskoe patryarshe podvore; O-vo liubytelei tserkovnoi ystoryy, 1997. – T. 1 (pervaia polovyna toma). – 968 s.
12. Hrushevskiy M. Istoriia Ukrainy-Rusy / M. S. Hrushevskiy. – K., 1991. – T. 1: Do pochatku KhI viku.
13. Hrushevskiy M. Istoriia Ukrainy-Rusy: V 11 t., 12 kn. / Redkol.: P. S. Sokhan (holova) ta in. – Kyiv: Naukova dumka, 1992. – T. 2. – 640 s.
14. Hrushevskiy M. Istoriia ukrainskoi literatury: V 6 t. 9 kn. T. 3 / Uporiad. V. V. Yaremenko; Prymit. S. K. Rosovetskoho. – K. : Lybid, 1993. – 285 s.
15. Hriunberh P.N.; Kyrypychev Y.P. K voprosu o nachale Rossyiskoi yerarkhyy y Russkoi Tserkvy (y o nekotorykh problemakh drevnerusskoi tserkovnoi ystoryy) // Ystoriya yerarkhyy Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy. Kommentirovannyye spysky yerarkhov po epyskopskym kafedram s 862 h. – M., 2006. – S. 844.
16. Denysenko A. Pershyi mytropolyt Ukrainy-Rusy Mykhail // Kyivska Starovyna. – K., 1994. – # 1. – S. 12.
17. Dymytrii (Rudiuk), arkhiep. Maty tserkov Ruskykh: Desiatynna tserkva v Kyievi – nastav chas yii vidrodyty. – K.: Tserkovno-istorychne vydannia, 2005. – 108 s. il.
18. Dymytrii (Rudiuk), arkhiep. Sviato-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr u rannii period svoiei istorii // Naukovyi zbirnyk prysviachenyi 900-littiu Sviato-Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria. Materialy naukovo-praktychnoi konferentsii «Sviato-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr: istoriia kriz stolittia». – K.: Sviato-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr, 2008. – S. 17 – 42.
19. Dymytrii (Rudiuk), mytr., Klos V., prot. Kyievo-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr. – K. : [Vydavnychi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu], 2013.
20. Dopovid Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta na Pomisnomu Sobori Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu z nahody 1025-littia Khreshchennia Rusy-Ukrainy 27 chervnia 2013 r. [Elektronnyi resurs] // Ofitsiinyi sait UPTs Kyivskoho Patriarkhatu. – Rezhym dostupu: <http://www.cerkva.info/uk/stattiadopovidi/3601-dopovid-patriarkha.html>
21. Dopovid Sviatishoho Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta na yuvileinomu Pomisnomu sobori Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu z nahody 900-littia Sviato-Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria ta 1020-littia khreshchennia Kyivskoi Rusy-Ukrainy (11 lypnia 2008) // Naukovyi zbirnyk prysviachenyi 1020-littiu khreshchennia Kyivskoi Rusy-Ukrainy. Materialy naukovo-praktychnoi konferentsii «1020-littia khreshchennia Rusy-Ukrainy – iz Kyieva po vsii Rusi». 21 zhovtnia 2008 r. – K.: Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia, 2008. – S. 12 – 42.
22. Epifanii (Dumenko), arkhiep. Podvyzhyky blahochestia Ukrainskoho Pravoslavia : dopovid na parlamentskykh slukhanniakh «Ukrainci v sviti» 8 hrudnia 2010 roku // Na shliakhu do spasinnia : [propovidi, slova, poslannia, promovy, dopovidi, interviu]. – K., 2012. – S. 657 – 667.
23. Epifanii (Dumenko), mytr. Obrannia pershoierarkhiv-ukrainsiv na Kyivsku kafedru, yak shliakh do avtokefalii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii : naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskei akademii / red. kol.: mytr. Pereiaslav-Khmelnitskiy i Bilotserkivskiy Epifanii (Dumenko) (hol. red.) [ta in.]. – [K.], 2016. – # 16 (188). – S. 5
24. Epifanii (Dumenko), mytr. Sviaty rivnoapostolnyi kniaz Volodymyr Velykyi yak pryklad dlia nasliduvannia derzhavnym muzham sohodennia (1015 – 2015) // Sviaty rivnoapostolnyi kniaz Volodymyr – tvoret Ukrainskoi Derzhavy : Zbirnyk materialiv Mizhnarodnoi naukovo konferentsii, prysviachenoii 1000-littiu upokoiennia sviatoho rivnoapostolnogo kniazia Volodymyra Velykoho,

- Khrestytelia Rusy-Ukrainy, muchenytskoi konchyny sviatykh strastoterptsiv blahovirnykh kniaziv Borysa i Hliba ta 900-littia perenesennia yikhnikh sviatykh moshchei / [pid red. d. bohosl. n., prof., mytrop. Pereiaslav-Khmelnyskoho i Biloterkyvskoho Epifania (Dumenka), d. ist. n. H. V. Papakina ta in.]. – K. : [Kyivska pravoslavna bohoslavska akademiia], 2015. – S. 14 – 27.
25. Yevstratii (Holovanskii), ierom. Kiievo-Zlatoverkho-Mykhailovskii pervoklassnyi monastyr y eho skyt Feofaniia. Monastyr sei sovremenem sv. ravnoapostolnomu kniazuiu Vladymyru. Sochynenie sie na polzu oznachennaha monastyria. Toho zhe monastyria iieromonakh Evstratii Holovanskii. – K.: Typ. V. P. Davydenko, Mykhailovskaia ulysa, sobstv. dom, 1878. – 215 s. + IX s.: il.
  26. Zhylenko I. Zhyttiepys sviatytelia Petra Mohyly // Zapysky sviatytelia Petra Mohyly / Uporiadkuvannia I.V. Zhylenko. – K.: Feniks, 2011.
  27. Zakrevskiy N. Opysanye Kyeva: V 2 t. – M.: Yzhdyven. Moskov. arkheolohycheskoho o-va, 1868. – T. 1. – 951 s. + 13 vkl.
  28. Zakharchenko M. Kiev teper y prezhd. – K.: Yzdat. Parovoe Lyto-Typohrafycheskoe zavedenie S. V. Kulzhenko, Novo-Elysavetynsk, sobst. d., 1888. – 290 s.
  29. Zlatostrui. Drevniaia Rus X – XIII vekov. – M.: «Molodaia hvardyia», 1990. – 304 s.
  30. Ynnokentyi (Hiziel), yhum. Synopsys, yly kratkoe sobranie letopystsev o nachale Slaviano-Rossiiskaho naroda y pervonachalnykh kniazei Bohospasaemoho hrada Kieva, o zhytyi sviatoho blahovernoho velykoho kniazia Kyevsokoho y vseia Rossiy perveishaho Samoderzhtsa Vladymyra, y o naslednykakh blahochestyvyia derzhavy eho Rossiiskia, dazhe do presvetlaho y blahochestyvaho hosudaria nasheho tsaria y velykoho kniazia Aleksiiia Mykhailovycha vseia Velykiiia, Malyia y Belyia Rossiy Samoderzhtsa. – K., Yzd.: Kyevo-Pecherskoi Lavry, 1674.
  31. Ilarion (Ohienko), mytr. Ukrainska Tserkva: Narys iz istorii Ukrainskoi pravoslavnoi tserkvy / Dodatok : Slovo pro Zakon i Blahodat: U 2 t.: T. 1 – 2. – Vinnipeh, 1982. – 284 c.
  32. IR NBUV. F. 304. Dys. 16. Ylynskyi Evsevyi, yeromonakh. Kto byl pervyi Mytropolyt Kyevskiy. – [1852]. – 91 ll.
  33. IR NBUV. F. 304. Dys. 250. Paltsyn Petr. Vladymyr Sv., kak prosvetytel Rossyy. – [1863]. – 109 s.
  34. IR NBUV. F. 304. Dys. 641. Lebedev Nikolai. O Russkoi ystoriy po vyzantyskym ystochnykam do Kh v. vkluchytelno. – [1875]. – 187 s.
  35. IR NBUV. F. 304. Dys. 653. Blahonravov Vasylyi. Russkaia ystoria po vyzantyskym ystochnykam s XI do XV vv. [1875]. – 61 ll.
  36. IR NBUV. F. 304. Dys. # 973. Makarevych A. Ocherk ystoriy Kievo-Mykhailovskoho Zlatoverkhoho monastyria. – K., 1884. – 293 s.
  37. Istoriia Sviato-Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria / [avt. tekstu V. Klos]. – K.: Hrani-T, 2007. – 119 s.
  38. Kalynnykov V. Mytropolyty y epyskopy pry sviatom Vladymire // Trudy Kyevskoi Dukhovnoi Akademyy. – K.: Typohr. H. T. Korchak-Novytskaho, 1888. – # 7. – S. 463 – 593.
  39. Kyievo-Pecherskyi Pateryk / Vstup, tekst, prymitky pid redaktsiieiu D. Abramovycha. – K.: Druk VUAN, 1930. – T. IV. – 231 s.
  40. Kosov Sylvest, mytr. Pateryk: Pamiatky ukrainskoi pravoslavnoi bohoslavskei dumky XVII st. / Uporiadkuvannia (vstup, komentar, pereklad z polskoi) protoiieriei Yurii Mytsyk, doktor istorychnykh nauk, profesor. – K., 2007. – T. 2. – 158 s.
  41. Lebedev A., prot. Dostovernost letopysnoho svydetelstva o meste y vremeni kreshchenyia kniazia Vladymyra y kyevlan. – M., 1977.
  42. Lykhachev D. Russkyye letopysy y ykh kulturno-ystorycheskoe znachenye. – M. – L., 1947. – S. 72 – 79.
  43. Litopys ruskyi / Per. z davnorus. L. Ye. Makhnovtsia; Vidp. red. O. V. Myshanych. – K.: Dnipro, 1989. – XVI+591 s. – Rezhym dostupu: <http://litopys.org.ua/litop/lit.htm>
  44. Lozinskyi Kostiantyn, prot. Pershyi Kyivskiy mytropolyt Mykhail v svitli vzaiemovidnosyn Kyivskoi Rusy-Ukrainy i Vizantii // Naukovyi zbirnyk prysviachenyi

- 900-littiu Sviato-Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria. Materialy naukovopraktychnoi konferentsii «Sviato-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr: istoriia kriz stolittia». – K.: Sviato-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr, 2008. – S. 150 – 157.
45. Lozinskyi Kostiantyn, prot. Vchennia pro blahodat u «Slovi» sv. Ilariona mytropolyta Kyivskoho. – Rezhym dostupu: <https://www.kpba.edu.ua/publikatsii/statti/2332-vchennia-pro-blahodat-u-slovi-sv-ilariona-mytopolyta-kyivskoho.html>
  46. Makaryi (Bulhakov), mytr. Ystoryia Russkoi Tserkvy: V 9 t. – M.: Yzd. Spaso-Preobrazhenskoho Valaamskoho monastyria, 1995. – T. 1. – 703 s.
  47. Makaryi (Veretennykov), arkhym. Predystoryia russkoi yerarkhyy // Bohoslovskiy vestnyk: Yzdanye MDA y S, 2010. – # 10. – S. 293 – 308.
  48. Maksymovych M. O Kievskom Synopsyse // Kievskiiia Eparkhialnyia vedomosty. – K., 1868. – # 9. – S. 352 – 358.
  49. Malyshevskiy Y. Retsenzia na knyhu E. Holubynskoho «Ystoryia russkoi tserkvy» / Y. Malyshevskiy // Otchet o dvadtsat chetvertom prysuzhdenyy nahrad hrafa Uvarova. – SPb., 1882. – S. 50 – 51. Dyv. takozh: Shmurlo E. Kohda y hde krestylsia Vladymyr Sviatoi / E. Shmurlo // ZRYOP. – Praha, 1927. – Kn. 1. – S. 140 – 148; Obolensky D. The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe (500 – 1453). – London, 1971. – R. 195.
  50. Malyshevskiy Y., prof. Kto byl pervyi mytropolyt Kievskii? // Trudy Kyeveskoi Dukhovnoi Akademyy. – K.: Typohr. H. T. Korchak-Novytskaho, 1883. – # 10. – S. 123 – 171.
  51. Mytropolyty y epyskopy pry sviatom Vladymyre // Trudy KDA. – K.: Typ. H. T. Korchak-Novytskaho, 1888. – # 7. – S. 480 – 541.
  52. Mytsyk Yu., prot. Za viru Pravoslavnu! – K.: Blahovishchenskiy khram Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu pry Natsionalnomu universyieti «Kyievo-Mohylianska Akademiia» In-t arkhieohrafii NAN Ukrainy, 2004. – 192 s.
  53. Mumrykov A., dyyak., Belytskaia A. «Pamiat y pokhvala» mnykha Yakova y «Korsunskaiia lehenda» // Bohoslovskye trudy. – M.: Yzd. Moskovskoi Paptryarkhyy, 1989. – # 29. – S. 41 – 43.
  54. Nykytenko N. N. Rus y Vyzantyya v monumentalnom komplekse Sofyy Kyeveskoi: Ystorycheskaia problematyka / N. N. Nykytenko. – K., 1999.
  55. Nykytenko N. N. Obrazy kniazheskoi chety krestytelei Rusy v stenopysy Sofyy Kyeveskoi: k probleme kanonyzatsyy Vladymyra / N. N. Nykytenko // Naukovy zbirnyk, prysviacheniy 1020-littiu Khreshchennia Kyivskoi Rusy-Ukrainy : materialy naukovopraktychnokh konferentsii «1020-littia Khreshchennia Rusy-Ukrainy – iz Kyieva po vsii Rusi» 21 zhovtnia 2008 roku. Kyivska Pravoslavna Bohoslovska Akademiia. – K., 2008. – S. 270 – 280.
  56. Nikitenko N. Chas khreshchennia Rusi u svitli danykh Sofii // Iz Kyieva po vsii Rusi : zbirnyk materialiv naukovi bohoslavsko-istorychnoi konferentsii, prysviachenoi 1025-littiu Khreshchennia Kyivskoi Rusy-Ukrainy / [pid red. arkhieep. Pereiaslav-Khmelnitskoho i Boryspilskoho Epifaniia (Dumenka) ta prot. Vitaliia Klosa]. – K.: [Kyivska pravoslavna bohoslavska akademiia], 2013. – S. 60 – 79.
  57. Nikitenko M. Na zori khrystyianskoho Kyieva // Lavrskiy almanakh. – K.: VIPOL, Natsionalnyi Kyievo-Pecherskiy istoryko-kulturniy zapovidnyk, 2003. – Spetsvypusk 4 (Vypusk 10). – S. 45.
  58. Nikitenko N., Nikitenko M. Pershi ruski mytropolyty – budivnychi Kyivskoi Pravoslavnoi derzhavy // Liudyna i svit. – K., 1996. – # 9. – S. 19.
  59. Obozrenie sdellanaho Kievskoiu Akademiei po yzucheniiu epokhy sv. Vladymira. N. P. S. // Trudy KDA. – K.: Typohr. H. T. Korchak-Novytskaho, 1888. – # 6. – S. 254 – 299.
  60. Pamiati sviatoho Mykhaila, mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Rusi chudotvortsia // Pravoslavnyi visnyk. – K.: Vyd. Ekzarkha vsiiei Ukrainy Mytropolyta Kyivskoho i Halytskoho, 1990. – # 10. – S. 20.
  61. Pamiatnyky lyteratury Drevnei Rusy. XII vek. / Dmytryeva L.A., Lykhachev D.S.(red.). – M., 1980. – 736 s.

62. Pamiat y pokhvata kniazia Vladymyru // Zlatostrui. Drevniaia Rus Kh – KhIII veka. – M.: «Molodaia Hvardiia», 1990. – S. 129 – 135.
63. Pro Zakon, Moiseiia danyi, i pro Blahodat ta Istynu, v Isusi Khrysti vtilenykh, i yak Zakon vidiishov, i yak Blahodat ta Istyna vsiu zemliu napovnyly, i vira na vsi narody rozprosterlasia, i do nashoho narodu ruskoho; i pokhvata kahanu nashomu Volodymyru, za yakoho my okhreshcheni buly, i molytva do Boha vid usiiei zemli nashoi // Pravoslavnyi molytovnyk [z nahody 900-littia Sviato-Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria ta 1020-littia khreshchennia Kyivskoi Rusy-Ukrainy z blagoslovennia Sviatiishoho Patriarka Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta]. – K.: Vydavnychiy viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2008.
64. Rybakov M. Khreshchatyk vidomyi i nevidomyi: Kraieznavchi narysy. – K.: Kyi, 2003. – 504 s.: il.
65. Rychka V. Kroinika Feodosiia Sofonovycha // Kyivska Starovyna. – K., 1994. – # 1. – S. 103 – 104.
66. Sambor B. Pershyi Kyivskiy mytropolyt // Chasha. – K.: Vyd. Vydubyskoho cholovichoho monastyria Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2005. – kviten-hruden. – S. 44 – 46.
67. Sambor B. Sviati zemli ukrainskoi. – K.: «Arkhanhelskyi hlas» Sviato-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr – Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia, 2009. – 686 s.
68. Sviatiishyi Patriarkh Kyivskiy i vsiiei Rusy-Ukrainy Filaret. Vystup na vseukrainskii naukovi bohoslovsko-istorychnii konferentsii prysviachenii 1150-littiu utvorennia Kyivskoi mytropolii ta Khreshchennia Rusy za chasiv kniazia Askolda (Kyiv, 15 travnia 2012 roku) // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko-istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu / red. kol.: arkhiep. Pereiaslav-Khmelnyskyi i Boryspilskiy Epifanii (Dumenko) – hol. red. [ta in.]. – [K.], 2013. – # 11. – S. 9 – 10.
69. Serebrianskyi N. Drevnerusskyye kniazheskyye zhytyia. – M., 1915. – S. 45.
70. Sylvestr Kosov, mytr. Paterikon // KEV. – 1875. – # 4. – S. 131 – 138; # 13. – S. 424 – 438.
71. Slovar knyazhnykov y knyazhnosty Drevnei Rusy. XI – pervaiia polovyna XIV v. [otv. red. D. S. Lykhachov] – L.: Nauka, 1987. – 516 s.
72. Sofonovych Feodosii. Khronika z Litopystsiv Starodavnikh / AN Ukrainy, Arkheohrafichna komisiia, In-t ukrainskoi arkheohrafii, In-t istorii Ukrainy. Pidhot. tekstu Yu. A. Mytsyka, V. M. Kravchenka. – K.: Naukova dumka, 1992. – 336 s.
73. Sreznevskiy Y. Materyaly dlia Slovaria drevnerusskoho yazyka po pismennym pamiatnykam: v 3 t. / Y. Y. Sreznevskiy – SPb.: Tipohrafiya Ymperatorskoi Akademyy Nauk, 1903. – T. 3. – 1903. – 1000 s.
74. Sreznevskiy Y. Pamiat y pokhvata kniazia Vladymyru y eho zhytye po spysku 1494 h. / Zapysky Akademyy Nauk po ystoryko-fylososkomu otdeleniyu. – SPb., 1897. – T. 1. – # 6. – S. 2 – 8.
75. Tatyshchev V. Ystoryia Rossyiskaia. – M. – L.: Yzdanye Akademyy nauk SSSR, 1962. – T. 1.
76. Fylaret (Akhromeev), mytr. Ustanovlenye khrystyanstva na Rusy. // Bohoslovskyye trudy. #28. – M., 1987. – S. 70.
77. Shakhmatov A. Razyskanye o drevneishykh ruskykh letopysnykh svodakh. – SPb., 1908.
78. Shevyrev N. Ystoryia russkoi slovesnosti y drevnosti. – SPb., 1849. – T. 1.
79. Shumylo S. Kniaz Oskold y khrystyanyzatsiia Rusy. Sbornyk statei, posviashchennyi 1150-letiyu pokhoda kniazia Oskolda na Konstantynopol y pryniatyi ym posle etoho Sviatoi Pravoslavnoi Very. – K.: Dukh i litera, 2010. – 120 s.

**ПОМІСНА ЦЕРКВА  
ТА ЇЇ ПРЕДСТОЯТЕЛЬ  
В ЕККЛЕЗИОЛОГІЇ  
СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА  
ІГНАТІЯ АНТІОХІЙСЬКОГО**

Священик  
Сергій КОЛОТ

Минуле століття, за кількістю богословських праць присвячених розкриттю поняття Церкви, справедливо можна назвати століттям православної екклезіології. В творчому доробку видатних богословів ХХ ст. прот. Г. Флоровського [17], прот. І. Мейєндорфа [13], прот. М. Афанасьєва [9], митр. І. Зізіулуса [11], здійснено вагомий методологічний поступ у розкритті православного вчення про Церкву, запропоновано концепції євхаристичної екклезіології, повернення до святоотцівської спадщини. Гостра необхідність богословського визначення поняття Церкви була продиктована умовами розвитку атеїстичних ідей та стрімкими процесами секуляризації. Таким чином вчення про Церкву стало одним із головних проблемних питань сучасного богослів'я. Сьогодні реалії ХХІ століття ставлять перед Церквою не менш складні виклики, що стимулює до подальшого розвитку православної екклезіології. Сучасний стан Православ'я у світі говорить, що крім зовнішніх проблем продовжує розростатися інституційна криза: боротьба за першість, відсутність комплексної концепції співпраці автокефальних Церков,

*У статті проаналізовано екклезіологічні погляди священномученика Ігнатія Антіохійського, виявлено і розкрито богословські засади існування незалежної помісної Церкви на чолі з предстоятелем, розглянуто взаємовідносини ієрархії і віруючих помісної Церкви.*

**Ключові слова:** Помісна Церква, екклезіологія, Ігнатій Антіохійський, церковна незалежність.

*Priest Serhii KOLOT*

*LOCAL CHURCH AND ITS LEADER  
IN THE ECCLESIOLOGY OF THE  
HOLY MARTYR IGNATIUS OF  
ANTIOCH*

*In the article the author analyzes the ecclesiological views of martyr Ignatius Antiochian, reveals the theological foundations of existence of an independent local Church headed by the Primate, and considers the relationships between the hierarchy and the believers of the local Church.*

**Key words:** Local Church, ecclesiology, Ignatius Antiochus, church independence.



як єдиної Церкви Христової, протистояння в процесі визнання нових помісних Церков та ін. виправлення такого стану справ можливе через богословське переосмислення і практичну реалізацію апостольського, патристичного і дисциплінарного передання, відповідно до умов сучасності. Позаяк Православна Церква складається з рівноправних помісних Церков, від діяльності, взаємоповаги і співпраці яких залежить майбутнє усієї Церкви, православна еkleзіологія насамперед покликана розкрити що таке Помісна Церква, які богословські засади церковної єдності і незалежності, для чого необхідна міжправославна співпраця та еkleзіологічна відповідальність за майбутнє Церкви усіх автокефальних Церков.

Зважаючи на актуальність і гостру необхідність вирішення, порушені питання можна узагальнити визначенням «богослів'я помісної Церкви», а XXI століття, відповідно до поставлених викликів, назвати «століттям еkleзіології помісної Церкви».

Відповіді на поставлені питання ми можемо знайти в першоджерелах ранньохристиянського періоду. В пам'ятках богословської думки, творах святих отців Церкви, видатних ієрархів, сповідників достатньо інформації для об'єктивного осмислення і керування сучасними процесами устрою помісних православних Церков. Одним з таких цінних першоджерел є епістолярна спадщина священномученика Ігнатія Богоносця.

**Мета** даної статті полягає у виявленні в посланнях священномученика Ігнатія Богоносця богословських засад існування незалежної місцевої Церкви на чолі з предстоятелем. Для досягнення поставленої мети слід виконати таке **завдання**: проаналізувати і розкрити засади існування незалежної місцевої Церкви, викладені у творчій спадщині Ігнатія Богоносця.

**Джерела та історіографія.** Першоджерелом роботи є збірка творів «Мужі апостольські: збірка писань мужів апостольських у перекладі українською мовою викладачів та аспірантів Київської православної богословської академії» [5]. Творчу спадщину священномученика Ігнатія Богоносця, ранньохристиянську еkleзіологію, а також проблематику діяльності місцевих Церков перших трьох століть, досліджували такі вчені як: протоієрей Олександр Трофимлюк [5], В. Мишцин [14], А. Брент [10], митр. І. Зізіулас [11], Л. Пісарев [15] та ін.

Біографічних відомостей про священномученика Ігнатія Богоносця збереглося не багато. Основні віхи життя святого можна реконструювати, керуючись згадками в творах церковних письменників та істориків. Блаженний Ієроним Стридонський

у перекладеному та доповненому «Викладенні хроніки Євсевія Памфіла» зазначає, що Ігнатій був учнем святого апостола і євангелиста Івана Богослова [4, с. 367]. За свідченням єпископа Євсевія Кесарійського, Ігнатій став другим єпископом Антіохійським після єпископа Еводія (остання чверть I ст. – поч. II ст. по р. Хр.) [3, с. 137]. Священномученик Полікарп Смирнський (70 – 156 рр.), у Посланні до филип'ян згадує про терпіння і послання «блаженного Ігнатія» [5, с. 145 – 147]. У «Церковній історії» розповідається про те, як за сповідування Христа Ігнатія з Антіохії Сирійської було відправлено на страту до Риму при імператорі Траяні (98 – 117 рр.). Проходячи через малоазійські міста антіохійський святий «вмовляв насамперед остерігатися ересей, які тільки з'явилися на світ Божий, і міцно дотримуватися апостольського передання, яке він, йдучи на мучеництво, вважав за потрібне зафіксувати письмово», написавши сім послань: до римлян, окремих малоазійських Церков і священномученика Полікарпа Смирнського [3, с. 157].

Щодо походження послань Ігнатія Богоносця слід зазначити, що ще в XIX ст. на початку XX ст. серед відомих дослідників і в наукових колах, вони отримали загальне визнання в якості оригінальних творів і цінних першоджерел історії ранньої Церкви [14, с. 295 – 296; 10, с. 1 – 5].

Церква в посланнях Ігнатія Богоносця розглядається в першу чергу в контексті новозавітного богослів'я і християнської догматики. Не вдаючись до історичних екскурсів про походження Церкви та християнської традиції, святий одразу торкається першоджерела її онтології. Екклесія не може існувати без Христа: «Де Ісус Христос там кафолична Церква» [5, с. 132]. Екклезіологія святого Ігнатія базується на христології [12, с. 129 – 130]. Захищаючи істинність божественної і людської природи Ісуса Христа, святий у Посланні до смирян зазначає: «Утверджені в любові кров'ю Христовою і переповнені вірою в Господа нашого, Який істинно із роду Давидового за плоттю, але Син Божий за волею і силою Божественною... щоб через воскресіння на віки воздвигнути знамення для святих і вірних своїх, як між юдеями, так і язичниками, з'єднаних в єдиному тілі своєї Церкви» [5, с. 128].

Християни входять до єдиної Церкви завдяки тому, що належать Христу: «У стражданні Своему Ісус Христос призиває до себе нас як членів Своїх. Голова не може народитися окремо без членів; і Бог обіцяє нам єднання, яким є Сам Він» [5, с. 115]. Для святого Ігнатія втілення Другої іпостасі Святої Тройці нероз-

ривно пов'язане з явленням на землі Церкви, як видимої реальності життя одухотвореного тіла Ісуса Христа. Так як Христос, будучи Богом, став людиною, так само і Церква, як тіло Христа, отримала певні емпіричні форми. У своєму вченні про Церкву Ігнатій Богоносець розвиває ідеї святого апостола Павла. Церква містить у собі всю повноту Христа: «І все підкорив під ноги Йому, і поставив Його вище за все, главою Церкви, яка є тіло Його, повнота Того, Хто наповнює все у всьому» (Еф. 1: 22 – 23); «Бо тіло не з одного члена, а з багатьох... І ви – тіло Христове, а нарізно – члени» (1Кор. 12: 14, 27) і кожен член, і частина Церкви належить Христу, вміщуючи в собі усього Христа. Для святого Ігнатія кожна людина – це дім Божий, кожна християнська сім'я – це мала Церква, кожна християнська громада певної місцевості – це помісна Церква, а уся, розсіяна по всій землі, християнська спільнота – це кафолічна Церква. Єдність у цілому, як повнота єдиного і цілого в окремому, отримують своє вираження в незалежних місцевих громадах християн – помісних Церквах. Для узагальнення і позначення цих антиномічних якостей Церкви Ігнатій вживає поняття «кафолічна Церква» [5, с. 132] (*від давньо-грецького слова «καθολικός», що перекладається як «всезагальний», «всецілий», «по усьому цілому»*). Цей термін відсутній у книгах Нового Завіту і християнській літературі I століття, але його можна зустріти в античних письменників. У творах філософа Арістотеля прислівник *καθολυ* означає загальний, загальне положення, а прикметник *καθολικός* означає всезагальний (Нікомахова етика, 1104a) [2]. Розкриваючи поняття про Церкву, священномученик Ігнатій використовує прикметник *καθολικός*, як зрозумілий для віруючих Смирнської Церкви. Він передає апостольську еkleзіологію і побудований на її основі церковний устрій.

Що саме хотів сказати святий Ігнатій використовуючи визначення кафолічна Церква? На перший погляд, виходячи з етимології, можна зробити висновок, що мова йде загалом про усю вселенську Церкву. Проте, якщо розглянути цей термін в контексті змісту листів Ігнатія Богоносця, то ми побачимо, що, висловлюючись про Церкву, святий говорить про помісну Церкву, наділену універсальними якостями. По-перше, це підтверджує те, що послання адресовані помісним Церквам не як до певних частин чи осередків, а як до самостійних, еkleзіологічно самодостатніх і завершених церковних організацій. По-друге, звертаючись до місцевих християнських громад, святий називає їх Церквами Божими і Христовими «в повноті величі Бога

Отця» [5, с. 87]. У привітаннях Церквам святий Ігнатій, як правило, підкреслює духовні та емпіричні якості місцевої Церкви: «облагодатсвуваній всяким даруванням», «сповненій віри і любові», «не позбавленій ні єдиного дару», «боголіпнішій і світоносній», тій, «що перебуває у непорочному дусі і слові Божому» [5, с. 128]. Він вважає «святих і вірних своїх, як між юдеями, так і язичниками, з'єднаних в єдиному тілі... Церкви» [5, с. 128]. Для нього, таким самим Тілом Христа, є помісна Церква Антіохійська. Завчасно піклуючись, про осиротілу антіохійську громаду, Ігнатій просить смирнян направити туди мужа «боголіпнішого... щоб він, прибувши туди, привітав їх з тією радістю, що у них оселився мир, повернулася їхня велич і відновилося їхнє мале тіло» [5, с. 133]. У цьому «малому Тілі» – помісній Церкві, згідно з екклезіологією Ігнатія, присутній весь Христос як Глава Церкви, тому місцеві Церкви названо Божими.

Кожна помісна Церква, в екклезіології Ігнатія Богоносця, постає самодостатньою і незалежною від інших Церков, тому що джерело її існування в Ісусі Христі. Таке богословське, а не інституційне сприйняття церковного устрою пояснюється тим, що в кінці I на початку II століть церковна єдність усвідомлювалася, виходячи з чистоти віри, апостольського преемства, таїнства євхаристії, а не адміністративних факторів. У цей час ще не скликались Вселенські собори, не було загальноцерковних документів і символів віри, митрополичих округів. Це пояснює чому місцева Церква для святого Ігнатія незалежна і самодостатня. Такий погляд священномученика сформовано апостольською традицією заснування Церков на місцях та поставлення в них предстоятелів. Єдина Церква Христова, у своєму емпіричному вираженні, не може існувати без помісних Церков, так як до неї покликані усі народи землі (Мф. 28: 19). Таким чином, не увійшовши до місцевої Церкви, людина не може стати членом Христа.

Отже, кожна помісна Церква є повним вираженням вселенської Церкви, а не її частиною. Кожна помісна Церква і водночас усі помісні Церкви є усією Церквою. Саме це і передає богословське поняття Кафолічна Церква («всезагальна», «всєціла», «по усьому цілому», «згідно з цілим»). Це формулювання, вжите Ігнатієм [5, с. 132], не в територіальному, просторовому, інституційному чи адміністративному контексті, а для висвітлення реальності поєднання в кожній помісній Церкві, в повній мірі, завжди і усюди Бога і людини.

На відміну від сучасності давня Церква була далекою від буквального розуміння поняття кафеолічності. Для Ігнатія Богоносця

та його сучасників ця властивість Церкви була одним із головних її визначень. Архієпископ Бельгійський Василій (Кривошеїн) з цього приводу зазначає, що «до недавнього часу Церква ніколи не охарактеризовувалася визначенням «православна», але завжди називалася «кафолічною». У святоотцівській термінології сама Церква є кафолічною, а її віра і вчення є православ'ям. Хоча віра також іноді називається кафолічною, але члени Церкви є «православними». Тому кафолічну Церкву часто називають «Церквою православних»: *εκκλησία των ορθόδοξων* [18, с. 250].

Крім богословського змісту та історичного контексту послань святого Ігнатія в процесі розкриття його еклезіологічних поглядів слід звернути увагу на особливості вжитих ним грецьких слів і виразів. Говорячи про зібрання християн в певний час і у визначеному місці для богослужіння: «Але у спільному зібранні нехай буде у вас одна молитва» [5, с. 107]; «Тому хто не ходить у спільне зібрання, той вже возгордився і сам осудив себе» [5, с. 90] єпископ Ігнатій використовує грецький вислів «*επι το αυτο*» [8], що перекладається як «там само» або «на тому ж місці». Автор Книги Діянь святих апостолів також користується схожими виразами: «Коли настав день П'ятдесятниці, усі вони були однодушно вкупі» (Дії. 2: 1). Це говорить про те що сприйняття і розуміння поняття Церква, здійснювалось ранньохристиянською громадою шляхом усвідомлення себе як екклесії – зібрання. Отже, помісна Церква існує не завдяки наявності певних інституційних установ, споруд, а за умов, коли усі віруючі певної місцевості регулярно збираються для спільного богослужіння.

Як і святий апостол Павло в Посланні до римлян: «усім, що перебувають у Римі, улюбленим Божим» (Рим. 1: 7)», так і священномученик Ігнатій у своїх листах: «Церкві Бога Отця і Господа Ісуса Христа, яка знаходиться у Філадельфії Азійській» [5, с. 98], використовують грецьке дієслово *παροικίω* [8], що в перекладі означає «тимчасове перебування», «мандрівку». В есхатологічному контексті йдеться про Церкву – зібрання християн, які з тимчасового земного життя, покликані успадкувати Царство небесне. У буквальному ж розумінні терміном *παροικίω* підкреслено факт існування християнської громади – помісної Церкви в певному місці і часі.

У Посланні до Смирнян святий Ігнатій називає цю Помісну Церкву [15, с. 482] – то *ιδίον σωματειον* [8], що в перекладі означає мале тіло. Враховуючи властивості повноти і кафолічності помісної Церкви Смирни, він закликає місцевих віруючих відправити посланця до Церкви Антиохії Сирійської. Цим



жестом предстватель овдової антіохійської кафедри констатує як еклезіологічні, так й інституційні умови самодостатності у взаємовідносинах двох помісних Церков, закликаючи до взаємної підтримки у часи гонінь.

Якщо розглядати використані святим Ігнатієм грецькі вислови і звороти в якості предикатів поняття кафолична Церква, то ми бачимо, що усі вони передають не тільки умови існування незалежних християнських громад у I столітті, але й підкреслюють еклезіологічні засади виявлення Церкви в емпіричних проявах тобто її помісність.

За святим Ігнатієм кульмінацією і реалізацією зібрання місцевої Церкви, як повноти Тіла Христового, слугує таїнство пресвятої Євхаристії: «Отже, старайтеся мати тільки одну Євхаристію. Тому що одне тіло Господа нашого Ісуса Христа і одна чаша в єднання крові Його» [5, с. 98]. Для звершення таїнства безкровної жертви, яке Ісус Христос заповів здійснювати на спомин про Нього (Лк. 22: 19), потрібен предстоятель, який прообразував би самого Христа: «Бо всякого, кого посилає домовладика для управління своїм домом, ми повинні приймати так само, як того, хто його послав. Тому зрозуміло, що і на єпископа потрібно дивитися як на самого Господа» [5, с. 90].

З книг Священного Писання Нового Завіту ми дізнаємося, що функції перших предстоятелів виконували святі апостоли з сомну дванадцяти і семидесяти, а також рукопокладені ними особи, яких подекуди названо то пресвітерами, то єпископами. У ранніх пам'ятках християнської писемності як предстоятелів згадано мандруючих апостолів і пророків. Унікальність послань священномученика Ігнатія полягає в тому, що в них дається чітка відповідь на питання хто був предстоятелем Помісної Церкви. Святий називає предстоятелем місцевої Церкви єпископа, не ототожнюючи його з іншими ступенями харизматичних та ієрархічних служінь. Також завдяки посланням Ігнатія Богоносця ми отримуємо чітку і стверджувальну відповідь про трьохступеневість церковної ієрархії: «Один жертovníк, як і один єпископ з пресвітером і дияконами – співслужителями моїми, щоб усе, що робите, ви робили у Бозі» [5, с. 99 – 100]; «Всі наслідуйте єпископу, як Ісус Христос – Отцю, а пресвітерству – як апостолам. Дияконів же шануйте як заповідь Божу» [5, с. 132]. На постійний зв'язок єпископа, як предстоятеля, з очолюваною ним помісною Церквою вказує і титудування єпископів ранньої Церкви: Климент Римський, Ігнатій Антіохійський, Полікарп Смирнський та ін.

Потреба в постійній вищій ієрархічній владі єпископа як незмінного предстоятеля місцевої Церкви та ординарного звершувача Євхаристії виникла внаслідок апостольської проповіді і розвитком церковної організації на місцях: «Без єпископа ніхто не роби нічого, що стосується Церкви. Тільки та Євхаристія повинна вважатися істинною, яка звершується єпископом або тим, кому він сам доручить це» [5, с. 132].

Слід відзначити, що коли в посланнях Ігнатія Богоносця йдеться про єпископа, як про предстоятеля Помісної Церкви, то мова не йде про певне нововведення в церковному устрої чи ієрархії. У Посланні до Філадельфійців святий вітає віруючих, що «знаходяться в єднанні з єпископом і його пресвітерами і дияконами, поставленими волевиявленням Ісуса Христа, яких за благоволінням Своїм Він утвердив непохитно Своїм Святим Духом» [5, с. 98]. Листи Ігнатія констатують, що священнослужителі, які очолювали місцеві Церкви були єпископами, поставленими з волі Ісуса Христа через святих апостолів, без яких немає Церкви [5, с. 112]: «Отже, старайтесь утвердитися в ученні Господа і апостолів, щоб у всьому, що робите, мати хороший успіх плоттю і духом, вірою і любов'ю у Сині і Отці, і в Дусі, на початку і в кінці, з достойнішим єпископом вашим» [5, с. 110].

Взаємовідносини між предстоятелем і членами місцевої Церкви розглядаються святим Ігнатієм у христологічному, тринітарному і еклезіологічному контексті: «Покоряйтеся єпископу і один одному, як Ісус Христос покорявся за плоттю Отцю; і апостоли Христу, Отцю і Духу, щоб єднання було разом тілесне і духовне» [5, с. 110]. Кінцевою метою спілкування і послуху пастви перед єпископом є єднання з Христом, і спасіння людських душ: «Бо коли ви покоряєтеся єпископу як Ісусу Христу, тоді, мені здається, ви живете і не за людським звичаєм, а за образом Ісуса Христа, Який помер за вас, щоб ви увірувавши в Його смерть, уникли смерті» [5, с. 112]. Це стосується і відносин між єпископами і кліриками. Єпископ молодого віку чи з сивими скронями завжди являє Христа: «І вам не потрібно нехтувати віком єпископа, а, за силою Бога Отця, виявляти йому всяку повагу, як я помітив у святих пресвітерах ваших, що вони не дивляться на видиму молодість його, а як богомудрі покоряються йому, втім, не йому, але Отцю Ісуса Христа, єпископу всіх» [5, с. 105].

Постійна присутність єпископа в помісній Церкві, в якості предстоятеля, має не тільки сакраментальне, але й адміністративно-дисциплінарне значення. Коли члени місцевої Церкви збиралися для звершення таїнств єпископу належало забезпечувати

організацію і порядок: «Не дозволено без єпископа ні хрестити, ні звершувати вечерю любові; навпаки, що одобрить Він, те і Богу приємне, щоб всяке діло було твердим і безсумнівним» [5, с. 132].

Церковний порядок і дисципліна, за святителем Ігнатієм, покликані забезпечувати не тільки певний зовнішній регламент: «Тому як Господь без Отця, за Своїм єднанням із Ним, нічого не робив ні Сам Собою, ні через апостолів, так і ви нічого не робіть без єпископа і пресвітерів» [5, с. 107], але в першу чергу бути видимою вказівкою найвищої мети – невидимої єдності в Бозі: «Але у спільному зібранні нехай буде у вас одна молитва, одне прощення, один ум, одна надія в любові і в радості непорочній. Єдиний Ісус Христос, і краще за Нього немає нічого. Тому всі ви складаєте з себе, немов би один храм Божий» [5, с. 107].

В основі щирого єпископського служіння предстоятеля Церкви лежать не гордість і слава, а любов до пастви. Звертаючись до філадельфійців, Ігнатій зазначає: «Я дізнався, що ваш єпископ прийняв це служіння спільноті віруючих не сам собою і не через людей, і не із марнослав'я, але із любові Бога Отця і Господа Ісуса Христа» [5, с. 98]. Говорячи про жертвну любов, святий не ідеалізує єпископа, а вказує, що він слідує за прикладом самопожертви Спасителя. Служіння багатьох ієрархів у перші три століття християнської історії закінчувалося мученицькою смертю. Тому той, хто приймав сан єпископа, розумів, що на нього може чекати. Отже, в очах Ігнатія людина, яка приймала це високе служіння, мала бути повністю відданою справі Христовій.

Порівнюючи єпископа з пастирем, а віруючих зі слухняними вівцями з одного стада, святитель Ігнатій закликає уникати лжевчителів і триматися єдності в місцевій Церкві: «Отже діти світла і істини, тікайте від розділення і злих учень, але де пастир, туди і ви, як вівці, йдіть. Бо багато вовків, мабуть достойні довіри, за допомогою згубного задоволення поневолюють тих, що йдуть шляхом Божим; але при єднанні вашому вони не будуть мати місця» [5, с. 99]. Говорячи про єдність місцевої Церкви, священномученик нагадує, що в її основі лежить не тільки приналежність віруючих до однієї парафії, але й чистота їхньої віри.

Розкриваючи християнам помісних Церков Малої Азії сутність служіння єпископа, Ігнатій звертається з відповідними посланнями і до самих предстоятелів. Ділячись досвідом з єпископом Полікарпом, предстоятелем Смирнської Церкви, досвідчений антіохійський архіпастир закликає: «Дбай про єднання, краще за яке немає нічого» [5, с. 123]. Єдність пастви в Христі, на думку святого, єпископу допоможуть реалізувати

духовно-моральні якості та інтелектуальні здібності [10 с. 153]. Доброта, любов, терпіння і молитовність: «Будь поблажливим до всіх, як і до тебе Господь. До всіх май терпіння в любові, як ти і поступаєш. Перебувай в безперестанних молитвах» [5, с. 123]; самовдосконалення, витривалість: «Проси більшого розуміння, ніж яке маєш. Бодрствуй стяжавши невсипущий дух» [Там само]; проповідь і жертовність: «Говори з кожним, як допоможе Бог. Носи немочі всіх, як довершений подвижник» [Там само]; працьовитість і наполегливість: «Де більше праці, там більше і здобутків» [Там само].

Священномученик Ігнатій навчає Полікарпа Смирнського бути завзятим, орієнтуватися у соціально-політичній ситуації, розуміти виклики часу, але водночас бути вищим за тимчасове, очікуючи на вічне життя в Христі: «Будь ще усерднішим, ніж ти є тепер. Вникай в обставини часу. Очікуй Того, Хто вищий за час, – передчасного, невидимого, але Який для нас став видимим; неосяжного, безстрасного, але Який для нас піддався стражданню, все ради нас перетерпів» [5, с. 124].

Таким чином, за святителем Ігнатієм, як Ісус Христос, будучи Богом, став людиною, щоб спасти рід людський, так і єпископ-предстоятель, будучи образом Христа, має поєднувати дари Духа Святого та матеріальні засоби, таїнства і адміністративну владу, інтелектуальні здібності і фізичні зусилля для приведення ввіреної Церкви до спасіння.

Апостольське передання про єпископа, як предстоятеля помісної Церкви, викладене священномучеником Ігнатієм Богоносцем, лягло в основу наступних форм церковної організації. З розвитком церковного устрою, відповідно до потреб часу в кінці II століття, розпочався перехід від форми ранньохристиянської парикії до єпархії з багатьма парафіями. Далі відбулось розширення помісної Церкви з єпископії в митрополію на чолі з першим єпископом і собором ієрархів у III – IV стт. Такий порядок було затверджено відповідними канонічними нормами (34-те апостольське правило, 6-те правило I Вселенського собору, 19-те правило Антіохійського помісного собору [6; 7]), що зробило його основоположним під час утворення нових помісних Церков і в цілому не змінило еклезіології поняття помісна Церква на чолі з першим єпископом [11, с. 252].

Поминання предстоятеля і єпархіального архієрея за богослужінням, продовжують забезпечувати містичну сутність єпископа, що не дає жодній парафії замкнутися в собі і перестати дихати кафоличністю Церкви [16, с. 261].

Розглянувши еkleзіологічні погляди священномученика Ігнатія Богоносця, щодо помісної Церкви та її предстоятеля, слід зазначити таке. Не дивлячись на те, що його твори з'явилися майже дві тисячі років тому, вони і сьогодні продовжують давати відповіді на низку проблем сучасного церковного життя. На відміну від деяких сучасних предстоятелів помісних православних Церков, священномученик Ігнатій Антіохійський продемонстрував найкращий приклад еkleзіологічної відповідальності ієрарха. В основі його звернень до вірних, духовенства і єпископів лежить бажання пояснити що таке Церква, як вона влаштована Христом і апостолами, звідки походить ієрархія. Усвідомлюючи єдність Церкви, як Тіла Христа, святий намагається допомогти зберегти і зміцнити місцеві Церкви перед тогочасними викликами, ділиться пастирськими порадами. Тому листи святого Ігнатія можуть бути названими одними з кращих носіїв апостольського передання про помісну Церкву.

В осмисленні Ігнатія Богоносця Церква певного краю завжди помісна, а отже повинна мати одного предстоятеля. Богословською засадою незалежності помісної Церкви є її кафоличність, повнота і присутність усього Христа в євхаристії і благодаті Святого Духа через єпископа. Не визнання цих еkleзіологічних аспектів, протидія процесу утворення помісних Церков, розширення меж своєї юрисдикції шляхом поглинання інших Церков є по суті намаганням підкорити собі Христа, Євхаристію і благодать Духа Святого. Отже, усі помісні Церкви, незважаючи на розміри і кількість віруючих, рівні і відповідальні одна перед одною.

Не дивлячись на те, що сучасні помісні Церкви охоплюють набагато більші території і цілі держави, об'єднуючи велику кількість парафій і єпархій, еkleзіологічні засади їх існування, сформульовані священномучеником Ігнатієм Богоносцем, залишилися тими самими: Один Христос, один предстоятель, одна Євхаристія. Тому ієрархи, духовенство і віруючі помісних православних Церков мають тільки одного предстоятеля і, усвідомлюючи кафоличність як властивість Церкви, розуміють, що помісна Церква їхньої держави і народу наділена усім необхідним для незалежного існування.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1407 с.
2. Арістотель. Нікомахова етика // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.ae-lib.org.ua/texts/aristoteles\\_nicomachean\\_ethics\\_ua.htm](http://www.ae-lib.org.ua/texts/aristoteles_nicomachean_ethics_ua.htm)
3. Евсевий Кесарийский Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. – Научное издание. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. – 544 с.



4. Изложение хроники Евсевия Памфила // Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западных, издаваемая при Киевской духовной академии. Книга 8. Творения блаженного Иеронима Стридонского. – К.: Типография Корчак-Новицкого, 1879. – Ч. 5. – 345 – 394 с.
5. Мужі апостольські: збірка писань мужів апостольських у перекладі українською мовою викладачів та аспірантів Київської православної богословської академії / під. ред. Святейшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета ; [автор вступу та передмов до книг прот. Олександр Трофимлюк]. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. – 304 с.
6. Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша) / Київська православна богословська академія ; упоряд. і перекл. С. М. Чокалюк. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015. – Ч. 1. – 815 с.
7. Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша) / Київська православна богословська академія ; упоряд. і перекл. С. М. Чокалюк. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2016. – Ч. 2. – 983 с.
8. *Patrologiae cursus completus: seu bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive latinorum, sive graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Innocentii III (anno 1216) pro latinis et ad concilii Florentini tempora (ann. 1439) pro graecis floruerunt. Series graeca, in quo prouident patres, doctores scriptoresque ecclesiae graecae a S. Barnaba ad Bessarionem (Accurante J. P. Migne)* // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://books.google.ru/books?id=AQRAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>
9. Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. – К.: QUO VADIS, 2010. – 410 с.
10. Брент А. Игнатий Антиохийский. Епископ-мученик и происхождение епископата. – М.: ББИ, 2012. – 196 с.
11. Зізіулас Йоан. Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005. – 276 с.
12. Епифанович С. Лекции по патрологии. – СПб.: Воскресение, 2010. – 608 с.
13. Мейендорф И., прот. Церковь в истории. Статьи по истории Церкви – М.: **Издательство ПСТГУ, 2018. – 1056 с.**
14. Мышцин В. Устройство христианской Церкви в первые два века. – Сергиев Посад, 1909. – 346 с.
15. Писарев Л. Очерки из истории христианского вероучения патристического периода. Век мужей апостольских (I и нач. II века) – Казань: Центр. тип., 1915. – Т. 1. – XVI, 673 с.
16. Фельми К. Введение в современное православное богословие. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2014. – 352 с.
17. Флоровский Г., прот. Богословские статьи о Церкви // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Florovskij/bogoslovskie-stati-o-tserkvi/](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/bogoslovskie-stati-o-tserkvi/)
18. Церковь Владыки Василия (Кривошеина). – Нижний Новгород: Изд-во Братства св. Александра Невского, 2004. – 504 с.

- 
1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu. – K.: Vydavnychiy viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1407 s.
  2. Aristotel. Nikomakhova etyka // [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: [http://www.ae-lib.org.ua/texts/aristoteles\\_nicomachean\\_ethics\\_ua.htm](http://www.ae-lib.org.ua/texts/aristoteles_nicomachean_ethics_ua.htm)
  3. Evseyi Kesaryiskiy Tserkovnaia ystoriya / Vvod, st., komment., byblyohr. spysok y ukazately Y. V. Kryvushyna. – Nauchnoe yzdanye. – SPb.: «Yzdatelstvo Oleha Abyshko», 2013. – 544 s.

4. Yzlozhenye khroniky Evsevyia Pamfyla // Byblyoteka tvorenyi sv. otsov y uchytel'ei tserkvy zapadnykh, yzdavaemaia pry Kyevs'koi dukhovnoi akademii. Knyha 8. Tvorenyiia blazhennaho Yeronyma Strydonskoho. – K.: Typohrafiya Korchak–Novytskoho, 1879. – Ch. 5. – 345–394 s.
5. Muzhi apostolski: zbirka pysan muzhiv apostolskykh u perekladi ukrainskoiu movoiu vykladachiv ta aspirantiv Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii / pid. red. Sviatiishoho Patriarka Kyivskoho i vsiei Rusy-Ukrainy Filareta ; [avtor vstupu ta peredmov do knyh prot. Oleksandr Trofymliuk]. – K. : Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2010. – 304 s.
6. Pravyla Pravoslavnoi Tserkvy z tlumachenniamy yepyskopa Nykodyma (Milasha) / Kyivska pravoslavna bohoslovsk'a akademiia ; uporiad. i perekl. S. M. Chokaliuk. – K. : Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2015. – Ch. 1. – 815 s.
7. Pravyla Pravoslavnoi Tserkvy z tlumachenniamy yepyskopa Nykodyma (Milasha) / Kyivska pravoslavna bohoslovsk'a akademiia ; uporiad. i perekl. S. M. Chokaliuk. – K. : Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2016. – Ch. 2. – 983 s.
8. Patrologiae cursus completus: seu bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive latinorum, sive graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Innocentii III (anno 1216) pro latinis et ad concilii Florentini tempora (ann. 1439) pro graecis floruerunt. Series graeca, in quo prodeunt patres, doctores scriptoresque ecclesiae graecae a S. Barnaba ad Bessarionem (Accurante J. P. Migne) // [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: <https://books.google.ru/books?id=AQRAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>
9. Afanasev N., prot. Tserkov Dukha Sviatoho. – K.: QUO VADIS, 2010. – 410 s.
10. Brent A. Yhnatyi Antyokhyiskyi. Epyskop-muchenyk y proyskhozhdene epyskopata. – M.: BBY, 2012. – 196 s.
11. Ziziulas Yoan. Buttia yak spilkuvannia. Doslidzhennia osobystosti i Tserkvy / Per. z anhl. – K.: Dukh ilitera, 2005. – 276 s.
12. Epyfanovych S. Lektsyy po patrolohyi. – SPb.: Voskresenye, 2010. – 608 s.
13. Meiendorf Y., prot. Tserkov v ystoriy. Staty po ystoriy Tserky – M.: Yzdatelstvo PSTHU, 2018. – 1056 s.
14. Myshtsyn V. Ustroistvo khrystyanskoi Tserkvy v pervye dva veka. – Serhyev Posad, 1909. – 346 s.
15. Pysarev L. Ocherky yz ystoriy khrystyanskoho veroucheniya patrystycheskoho peryoda. Vek muzhei apostolskykh (I y nach. II veka) – Kazan: Tsentr. typ., 1915. – T. 1. – XVI, 673 s.
16. Felmy K. Vvedenye v sovremennoe pravoslavnoe bohoslovye. – M. : Sviato-Fylaretovskiy pravoslavno-khrystyanskyy ynstitut, 2014. – 352 s.
17. Florovskiy H., prot. Bohoslovskye staty o Tserkvy // [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Florovskij/bogoslovskie-stati-o-tserkvi/](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/bogoslovskie-stati-o-tserkvi/)
18. Tserkov Vladyky Vasyl'ia (Kryvosheyina). – Nyzhnyi Novhorod: Yzd-vo Bratstva sv. Aleksandra Nevskoho, 2004. – 504 s.

**ЦЕРКОВНО-  
АДМІНІСТРАТИВНА  
ДІЯЛЬНІСТЬ СВЯТОГО  
ПАТРІАРХА ФОТІЯ ТА  
СТАНОВИЩЕ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ  
ІМПЕРІЇ У ІХ СТОЛІТТІ**

Протоієрей  
Михайло ЛЕСЮК

Оскільки православ'я посідає вагомe місце у конфесійній конфігурації сучасної України, слід відзначити, що саме в епоху патріарха Фотія, коли Київська Русь прийняла християнство поживавився рух суспільної думки і процес обміну досвідом та певне наслідування Візантії і її філософсько-релігійної спадщини. Дедалі більше розвивається мистецтво та символізм, які стають невід'ємною частиною духовної культури того часу. Перше хрещення Русі сталося близько 866 р., саме тоді патріарх Фотій надіслав до київських князів Аскольда і Діра, на їх прохання, єпископа Михайла Сиріна [3, с. 144]. Тому, на сучасному етапі розвитку українського суспільства важливого значення набуває ґрунтовне вивчення історії та осмислення багатогранної спадщини минулого, зокрема, тих релігійних цінностей, що сприяли поступовому оформленню вітчизняної православної традиції.

Великий внесок у розвиток Церкви і держави вніс святий патріарх Фотій, який є ключовою фігурою даної епохи. Життя й діяльність патріарха Фотія не раз ставали об'єктом дослідження науковців, – все це представляє в собі багато за-

*Дане дослідження – це історичний екскурс у епоху ІХ століття Візантійської імперії. Церковні історики називають цю епоху епохою патріарха Фотія, визначного богослова, історика, науковця, дипломата, релігійного діяча і церковного письменника. Об'єктом дослідження є державна і церковна політика Візантійської імперії в ІХ ст., а також особистість патріарха Фотія та його церковна діяльність.*

**Ключові слова:** Візантія, імперія, патріарх, єпископ, Фотій, імператор, богослів'я, історія, собор, постанови, церква, держава.

Archpriest Mykhailo LESIUK  
*THE ERA OF PATRIARCH  
PHOTIUS: THE SITUATION OF  
THE BYZANTINE EMPIRE IN THE  
NINETH CENTURY AND THE  
HOLY PATRIARCH PHOTIUS AND  
HIS CHURCH ACTIVITIES*

*This study is a historical excursion to the ninth century of the Byzantine Empire. Church historians call this epoch the era of Patriarch Photius, a prominent theologian, historian, scholar, diplomat, religious figure and church writer. The object of the study is the state and church*

гадкового і недостатньо роз'ясненого і довго ще привертатиме до себе цікавість істориків. Оскільки, будучи авторитетною особистістю перед державною і церковною владою патріарх вів перемовини, обговорюючи питання не лише Церкви, а й держави. Тому епоха видатного святителя, у якій він посідав чільне місце, привела до визнання могутності Візантії серед інших народів, а також утвердження істинності православної віри в християнському світі.

Дане дослідження полягає в цілісному, системному аналізі впливу діяльності патріарха Фотія на розвиток Церкви і держави в контексті візантійської політики в IX ст.

Після перемоги над іконоборством почався новий період в історії Православної Церкви, що сформував її такою, яку ми знаємо сьогодні. У боротьбі з іконоборством дуже важливим аспектом було взаємовідношення між державою і Церквою. Оскільки державна влада, в особі імператора іконоборця Копроніма заявила: «Господь доручив разом із царством і пастирство Христове імператору згідно прикладу Петра, голови апостолів» [2, с. 556], постало питання ролі Церкви: чи може вона за своєю суттю бути корисною державі. Ми бачимо намагання держави впливати на внутрішнє життя Церкви, яке було вкрай неприйнятним. Ми знаємо, що після перемоги іконошанування, прийшло деяке переосмислення ролі імператора і патріарха у Імперії. Такі зміни відображені були в «Епаногозі» – збірці законів, що вийшла у кінці IX ст. за імператора Василя I Македонянина, найвірогідніше, автором якої був і великий Фотій В «Епаногозі» окреслено роль і обов'язки імператора і патріарха. «Роль царя – добре, мудро і справедливо служити людям... Цар зобов'язаний сповідувати Православну віру і бути благочестивим. Знати догмати про Святу Тройцю... Роль патріарха – людей, котрих він прийняв від Бога охороняти у благочесті і чистоті життя... Вести їх до спасіння... Він повинен жити у Христі і бути розіп'ятим для світу... Патріарх тільки один може бути тлумачем правил Святих Соборів і віровизначень Святих Отців...» [2, с. 557]. Хоча «Епанагога» залишилася тільки законопроектом, але її вплив на візантійське суспільство був відчутним. Слід відмітити, що сильною основою для взаємозв'язку державної і церковної влади, було Православ'я, охоронцем котрої був Патріарх, а захисником – імператор.

*policies of the Byzantine Empire in the ninth century, as well as the personality of Patriarch Photius and his church activities.*

**Keywords:** *Byzantium, Empire, Patriarch, Bishop, Photius, Emperor, Theology, History, Council, Decree, Church, State.*

Разом із перемогою над іконоборством у Візантії було припинено й релігійні конфлікти. У сфері взаємин між Церквою та державою крах іконоборства свідчив про те, що спроба держави цілковито підпорядкувати собі Церкву не вдалася. Тісна співпраця світської влади з Церквою залишалася характерною ознакою візантійської політики, причому така співпраця здійснювалась у формі мало не всеохоплюючого опікування світської влади.

У богослів'ї ми також переходимо до нової епохи. Велика доба Вселенських Соборів завершилася. Разом з її завершенням уповільнилася й активна догматична богословська творчість. Почався період осмислення нагромадженої спадщини, час проникнення вглиб. Віднині розвитку набуває або більш «систематичне», або «містичне» богослів'я. Звісна річ, цей поділ на богословські періоди доволі умовний – але попри те ми можемо вести мову про загальний напрямок богословської думки. Безсумнівно, що саме на постіконоборчу епоху припадає початок так званого «шкільного» богослів'я, тобто богослів'я як академічної дисципліни [2, с. 558].

Перемога іконошанування потягнула за собою справжнє культурне відродження. Знову почав діяти Константинопольський університет. Цезар Варда (дядько імператора Михаїла П'яниці) зібрав у ньому чудовий гурток учених. З нього вийшли такі світила, як майбутній патріарх Фотій і Костянтин-Кирило – майбутній просвітитель слов'ян. В роки, про які йдеться в нашому дослідженні, наукова діяльність і вища освіта зосередилися в Константинополі, столиці імперії. Найвизначнішим діячем в обох зазначених галузях духовного життя вважається енциклопедично освічений вчений Лев Солунський, який відомий ще як носій почесних співімен Математик, або Філософ; роки його життя – початок IX століття – 869 р. Саме він став реформатором візантійської науки, збагативши її власними дослідженнями в галузі математики, фізики та механіки. Він же став головним організатором системи вищої освіти в Візантії, ще за часів правління імператора Михаїла III, користуючись його підтримкою і відродивши Константинопольський університет як осередок переважно світського просвітництва; імовірно, що і пізніше університетом опікувалися інші візантійські імператори. І це цілком зрозуміло, бо в цьому навчальному закладі на високому професійному рівні годували для громадської діяльності чиновників, дипломатів і навіть воєначальників; звичайно, освіту в університеті могли отримати переважно



діти з аристократичних чи дуже заможних родин [4, с. 158]. До викладання граматики, риторики та філософії там залучалися найосвіченіші люди – якийсь час, ще замолоду і, можливо, в перерві між першим і другим патріаршеством, серед професорів університету був і Фотій. Слава університету безперечно зростала – сюди приходили здібні юнаки навіть з найвіддаленіших куточків імперії [6, с. 11].

Надзвичайно важливим аспектом того часу є також і літургічна творчість. Наприкінці іконоборчого періоду витворилося наше богослужіння, що набуло тієї викінченої форми, у якій ми знаємо її нині. Богослужіння стало тим джерелом, живою водою якого живляться усі наступні покоління. Слід завжди пам'ятати головну засаду нашого ставлення до богослужіння: *Lex orandi lex credendi est* – закон молитви є закон віри, тобто ми віруємо, як ми молимося. Саме тому будь-які спроби уніатизму – тобто збереження «східного обряду» при прийнятті римо-католицького богослів'я – засадничо неприйнятні для Православ'я, як очевидний блюзнірський духовний маскарад.

Головні імена у цьому процесі перетворення богослів'я на богослужбові образи – свв. Іоанн Дамаскін і Феодор Студит. За переданням, св. Іоанн Дамаскін є творцем Октоїха, тобто збірки піснеспівів, розділеної на 8 гласів. Найімовірніше, кістяк Октоїха справді належить йому. А ще ж йому приписується текст богослужінь Пасхи, Хрещення, Преображення і низки інших великих свят. Ось як характеризує літургічну творчість Візантії цього періоду прот. Олександр Шмеман: «Це чудова за змістом і формою літургічна поезія, вплив якої у візантійській гімнографії буде вирішальним. Але характерно, по –перше, прагнення Дамаскіна закріпити богослужіння у визначену схему, а по-друге, майже цілковита залежність його богословських мотивів від святоотцівського передання. Візантійське богослужіння являє собою перевтілення у літургічну форму догматичних досягнень попередньої епохи. Воно майже цілком забарвлено у троїчні і христологічні кольори» [2, с. 559] (Цит. Прот. Олександра Шмемана за Дворкіним).

Таким самим пафосом завершення, закріплення позначена і діяльність Студійського центру на чолі з преп.Феодором Студитом. Його гуртку належить текст обох «Тріодей» (Постової і Цвітної), низка великопостових богослужінь. Тут так само поступово складається «Типикон», тобто богослужбовий устав, що прагнув до дедалі більшої «фіксації» служби. Кожному візантійському поколінню залишається лише заповнити у цій

схемі порожні місця. Літургічна спадщина Візантії настільки величезна, що очікувати від неї самих лише скарбів не варто. У ній дуже багато риторичних вправ, переспівів, наслідувань. Загалом вона становить величну споруду, у якій багато що позначено неминущою красою і найглибшим сенсом. У самому «Типиконі» (чи, правильніше, «типиконах», бо ж їх була безліч, вони переписувалися і вдосконалювалися, але в основі їх усіх лежить студійський типикон), якщо вміти розгадати їхню «зашифровану» мову, розкривається ціла філософія християнського життя, дуже тонкий, дуже продуманий задум християнського світогляду. Досить вказати на світлосяйну красу Пасхальної служби, на насиченість богослужбових циклів – різдвяного, великопостового, богородичного, на богословську глибину «Октоїха» або «Тріоді». Упродовж століть це літургічне багатство буде головним джерелом знань, релігійного життя, релігійного натхнення у православному світі, і в ньому – у найпохмуріші віки, коли перервуться традиції, прийде у занепад освіта, - церковні люди будуть знову і знову знаходити дух вселенського, всеосяжного, невичерпно-глибокого Православ'я золотої її доби... «Уся духовна культура, богословська начитаність візантійця отримувалася ними у Церкві, у храмі, у літургічному богослів'ї, як живому досвіді Церкви. Не було семінарій, академій і теологічних факультетів, а боголюбні інокі і благочестиві християни пили живу воду боговідання із стихир, канону, сідальних, прологу, четій-міней. Церковний клірос й амвон замінювали тоді професорську кафедру. Під час всенічних, заутрень, повечір'їв, під зворушливий спів солодкоголосих «подібнів», під звуки давнього – знаменного і грецького розспівів виховувалося благочестя тверде ...непорушне, вироблявся православний світогляд, що втілювався у життя і в дійсність, а не лише залишаючись туманної філософською теорією. Збирали у церквах ці «молитовні лілеї» і, переживаючи їх благоговійно, будували за ними свій побут і уклад» [2, с. 560] (Цит. архім. Кипріяна Керна за Дворкіним).

Поза сумнівами, літургічна творчість – вершина Візантійського Православ'я: вона вказує на глибоке розуміння догматичних прозрінь попередньої епохи і засвоєння їх церковною свідомістю і на внутрішню неперервність життя і передання. Але по суті вона таки лише втілює у прекрасні форми досвід минулого, закріплює його у богослужбову «систему». А все те, що у візантійський період заноситься у цю систему справді нового, зазвичай незмірно слабкіше, риторичніше, і в яко-

мусь сенсі є тільки прикраса; таким постає розквіт літургічного символізму, ускладнення обрядів, розтягнення – інколи непотрібне – класичних у своїй стислості і виразності молитв і гімнів більш ранньої епохи. *Mutatis mutandis* пізньовізантійська літургічна творчість уявляється певним чином «барокко» порівняно з прозорою простотою чистого візантинізму.

Однак не забуваймо, що правдивий творчий дух візантійського богослів'я ніколи не згасав, що він жив і розвивався у Церкві. У розглядуваний нами період він передавався дедалі більше у чернечій діяльності, у тому невидимому духовному подвигу, який щодня і щоночі звершувався за монастирськими мурами. І для нагадування про це досить навести бодай такі імена, як преп. Симеон Новий Богослов і свт. Григорій Палама... [2, с. 561]

Візантійська імперія в IX столітті входила в нову еру – в період великого культурного й адміністративного розквіту, невдовзі після цього настав і період розквіту політичної могутності. Народження даної епохи треба пов'язувати не лише з початком Македонської династії, а й на особливу увагу заслуговують часи правління Михаїла III, коли на політичне і церковне життя постають Варда та патріарх Фотій, – дві великі постаті, з діяльністю яких розпочинається новий період Візантійської імперії. Християнізація південних та східних слов'ян відкрила перед Візантією нові простори й створила неочікувані можливості. В слід за культурним піднесенням, почалося і політичне піднесення, підпорядкувавши собі цілий Балканський півострів, згодом було відновлене візантійське панування і на Середземному морі. Це був час піднесення, нових надій і сподівань. Імперським військам тепер майже весь час випадав успіх. У відновленій війні з арабами після перемінних успіхів візантійця вдалося відтіснити арабів на схід, увійшовши, таким чином, у місцевості, де панувала дуалістична секта павлікянів. Дуалісти взялися до зброї, й арабська війна плавно перейшла у павлікянську. Єретиків розбили уцент, і більшість їх було переселено у Фракію. Це переселення, таке необхідне зі стратегічного погляду, спричинило не такі бажані і доволі далекосяжні наслідки, поклавши початок виникненню болгарського богомільства. У 853 р. візантійський флот здійснив вдалий набіг на Дамієту у Єгипті. Уперше араби були розбиті на власній території [9, с. 505].

Зі смертю імператора Феофіла (842 р.) зникло іконоборство. Його дружина, побожна Феодора, залишилася регентом малолітнього сина Михаїла, якому тоді було три роки. Текля, най-

старша з живих на той час сестер малолітнього імператора, офіційно ділила регенство з матір'ю. Ще найближчими помічниками Феодори були її брати Варда і Петроній, магістр Сергій Нікетіат, ймовірно, дядько Феодори, а також логофет двору Феоктист. Усі четверо входили до складу ради допомагаючи один одному у правлінні.

Керівництво державними справами незабаром в певний період опинилося в руках логофета Феоктиста, який був людиною високої культури підтримуючи освіту, готуючи підґрунтя для майбутнього розквіту культури в імперії. Завдяки його мудрій фінансовій політиці в розпорядженні держави був чималий золотий запас. Таким чином, Феодора і Феоктист взялися за ліквідацію іконоборства з величезною обачністю, а щодо його колишніх прибічників виявили неабияку поміркованість. Доба великої культурної, а заодно й політичної експансії візантійської держави, однак, настала тільки після 856 р., коли відбувся палацовий переворот, внаслідок якого влада перейшла до молодого імператора Михаїла III, а керівництво державними справами опинилося в руках його дядька по матері Варди [5, с. 748]. Як освічена людина він добре міг вести політику держави і приймати рішення щодо заспокоєння ситуації в країні. Але на противагу цьому Варда зовсім не вдало справлявся зі своїми обов'язками по відношенню до свого племінника. Він навчав його шкідливим нахилам, переважно не піклуючись про його моральний розвиток. Вся його ціль полягала в тому, щоб зробити наступника престолу нездібним до вирішення серйозних рішень, і по можливості, на деякий час залишитися для нього необхідним, оточивши його своїми спільниками і задовольняючи його потреби. Феодора вдало виконувала свої регентські обов'язки. В справі відновлення православ'я, і в організації державного керування, також в розподілі державних коштів – завжди розумна, відповідальна жінка, що вміло оцінювала ситуацію на той час. По відношенню до Михаїла її часто порівнюють в управлінні з царицею Іриною, але при цьому забувають, що Феодора жодного разу не вдавалася до інтриги і жорстоких вчинків [9, с. 507]. Але все рівно дядько й племінник мали вагомні причини для незадоволення своїм становищем. Всемогутній Феоктист усунув Варду від влади повністю, а вдова-імператриця не тільки не виявляла бодай найменшого бажання скласти своєї регентські повноваження, хоча син її вже досяг повноліття, а ще й стала деспотично опікуватися особистим життям сина, розлучивши його з Євдокією Інгердною, в

яку він був закоханий, і змусила одружитися з Євдокією Декаполіт (855 р.). Так Михаїл III і Варда стали природними союзниками. В порозумінні з молодим імператором, але потай від Феодори, Варда знову з'являється при дворі. Проти Феоктиста організовано змову його вбили в присутності імператора в момент, коли, нічого не підозрюючи, він перебував у палаці. Після цього сенат проголосив Михаїла самодержцем, а Феодора змушена була зректися регентства і разом своїми дочками була ув'язнена та відправлена у монастир.

Для давніх дослідників, що дивилися на Михаїла III крізь призму тенденційних повідомлень, які нам залишали історики, що представляли Македонську династію, він був, хіба що «п'яницею» і не більше. За даними історика Ф. Успенського імператор Михаїл був багатою людиною, і бажав бачити перед собою велику кількість молодих, розумних і сильних людей, які будучи одягненими в шовковий й парадний одяг, служили йому при дворі. Тепер, одначе, ми його бачимо в дещо іншому світлі: справді, його життя аж ніяк не назвеш еталоном моральності, але у здібностях, насамперед у відвазі й рішучості, йому не відмовиш. Утім не слід впадати і в другу крайність, вважаючи Михаїла «великим володарем». Треба визнати, що він щиро переймався обороною країни і не раз сам ставав на чолі війська, але ж так само чинила більшість візантійських монархів. Зате він не мав ні сильної волі, ні власної думки у справах важливих чи дріб'язкових, добрих і поганих, завжди піддавався впливам оточення і нашіптуванням придворних. Був настільки мінливим і примхливим, що на його слово ніколи не можна було покластися. Михаїл III знущався над священними речами, одягаючи своїх приятелів у сакоси єпископів і фелони священників, влаштовуючи на смішліві церковні служби і ходи [8, с. 172]. Свої розпорядження імператор часто давав помахом голови. Варда зачитував проекти указу, а Михаїл кивав головою так або ні. Одного разу під час скачок на іподромі до нього підійшов державний службовець і доповів, що араби перейшли кордон. Імператор висміяв і розкритикував службовця за те, що він перервав його спостереження за змаганнями і посмів турбувати такими дрібницями. Тому успіхи, наявні в період його правління, навряд чи можна приписувати йому особисто, швидше, це заслуги Варди та Фотія. Правда, з іменем Михаїла III пов'язаний цікавий факт впровадження дзвонів у церковне життя. У Західній Європі дзвони з'явилися ще наприкінці IV – початку V ст. За переказами, винайдення дзвонів припису-



ється св. Павлину, єпископу Ноланському. Та лише на початку VII ст. папі Савиніану вдалося надати дзвонам християнського значення, й упродовж VIII та IX ст. у Західній Європі дзвони ввійшли в практику християнського богослужіння. На Сході ж дзвони стали впроваджуватися з другої половини IX ст., після того як у 865 р. венеціанський посол Урсус надіслав у дарунок Михаїлу 12 великих дзвонів, що були вивішені на дзвіниці при Софійському соборі [8, с. 173].

Зміни в уряді принесли зміни і Церкві. Ігнатія, тісно зв'язаного з попереднім урядом, змусили піти у відставку. Щоправда, він і сам, відчуваючи на собі тягар влади, склав свої повноваження з почуттям полегшення. Слід зазначити, що Ігнатій був обраним патріархом (847-858; 867-878) після смерті Мефодія. Він був сином імператора Михаїла Рангаве. Строгий ченець, аскет, людина безсумнівно святого особистого життя. Він був дуже популярний серед ченців, але на жаль, політиком виявився жалюгідним [2, с. 562]. На патріарший престіл було зведено свт. Фотія (858-867; 877-886; +бл.890). Св. Фотій був найвидатнішим мислителем, ученим богословом, найталановитішим політичним діячем і найумілішим дипломатом, який коли-небудь посідав патріарший трон у Константинополі. Патріарх Фотій народився бл. 820 р. в Константинополі, проживши довге і наповнене важливими подіями життя. Він був великим вченим, богословом, церковним і політичним діячем, два рази займав престол Константинопольської патріархії (в 858 – 867 і 877 – 886 рр.). Фотій походив з знатної сім'ї вірменських іконошанувальників. Його батько Сергій був військовим, маючи чин сапфарія (імператорського охоронця). По батьківській лінії Фотій був родичем знаменитого патріарха Константинопольського Тарасія (806 р.), який прославився відновленням іконошанування і головував на VII Вселенському соборі. Під час гонінь на іконошанувальників при імператорі Феофілі (829 – 842) сім'я Фотія була відправлена в заслання, а його батька Сергія позбавили майна і чину. В цьому засланні Сергій і помер. По материнській лінії Фотій перебував в родинних стосунках з Феодорою – регентшою і матір'ю малолітнього імператора Михаїла III. Ці родові зв'язки дозволили отримати Фотію посаду першого державного секретаря [7, с.161].

Фотій отримав блискучу освіту. Один з його сучасників писав: «Він майстерно володів граматикою, поезією, риторикою, філософією, навіть медициною, практикуючись у виготовленні лікувального зілля, також в математичних науках і юриспру-

денції. У своїй викладацькій діяльності Фотій придбав численних учнів. У нього навчалися наук юний спадкоємець престолу Михайло і майбутній просвітитель слов'ян рівноапостольний Кирило. Глибоке християнське благочестя обгороджувало святого Фотія від спокуси благами придворного життя – всією душею він прагнув до чернецтва. Ерудиція Фотія, його пізнання в області юриспруденції і канонічного права, а також непогані організаторські і політичні якості були відмічені царським двором, і він був покликаний на державну службу. Виконуючи обов'язки держслужбовця Фотій не залишав і своєї викладацької і наукової діяльності. На державній службі майбутній патріарх пробув недовго, оскільки Бог призвав Фотія до іншого служіння [5, с. 749].

Фотій зробив карколомну дипломатичну кар'єру при дворі, не менш блискучою була і його вчена кар'єра. Гурток його учнів небезпідставно вважався інтелектуальною елітою столиці. 23 листопада у 858 р. Фотія обрано патріархом в 60 років. Будучи мирянином, він за 6 днів був проведений через усі ступені церковного священнослужіння – від читця до єпископа. Раніше це було звичайною справою – достеменно так були зведені у єпископський сан Амвросій Медіоланський, патріархи Константинопольський Никифор, Тарасія та ін., - але в часи Фотія така практика була вже рідкістю, і багатьом вона не надто сподобалася. Ігнатій був дуже популярний серед ченців, і його прибічники, що з підозрою ставилися до блискучого інтелектуала-професора, пішли в розкол. Через 3 місяці вони переконали Ігнатія відмовитися від своєї відставки. Після цього розкол почав різко набирати сили, його супроводжували численні громадські колотнечі. Але коло прихильників Ігнатія було обмежене, бо Фотія підтримувала більшість візантійського суспільства. Із самого початку патріаршество Фотія було відмічене смутою і безладом [6, с. 23]. Все це було спричинено звинувачуванням в тому, що він пройшов за короткий термін всі ступені священства, а також незаконно зайняв кафедру при живому патріархові Ігнатію, який на той час перебував у засланні на острові Тенериф. Після посвячення Фотій подав Собору єпископів письмове задоволення, що він не винен у скиненні з кафедри Ігнатія і завжди ставитиметься до нього з пошаною. Ігнатій, в свою чергу, наклав відлучення на всіх, хто не визнаватиме його патріархом. В 859 р. місцевий собор в Константинополі визнав поведінку Ігнатія як незгідну і неприйнятну та затвердив Фотія на патріарший престол. Ворожнеча ще більше загострилася [5, с.749]. Прибічники

Ігнатія виступили проти Фотія. Бути посередником у цьому питанні вони запросили римського папу Миколая I за порадою Варди. Сповістивши інших патріархів про своє обрання на престол, у тому числі і папу, останній вирішив прийняти бік вигнанця – Ігнатія. Своє право вирішувати всі справи Вселенської Церкви римський первосвященик обґрунтовував, спираючись на так звані «Лжеісидорові декреталії» – зібрання церковних документів, головним чином підроблених, що з'явилися у Франції в середині IX ст. з метою обґрунтування верховної влади папи у Вселенській церкві і його незалежності від світської влади. Декреталії проводили ідею непогрішності папи і були покладені в основу канонічного права. Їх автор невідома особа, яка ховалася під псевдонімом Ісидора – який включив у зібрання більше ста послань (декреталій) пап, у тому числі й славнозвісний «Костянтинів дар». Останній був складений як грамота, що дана римським імператором Костянтином I Великим (близько 285 – 337 рр.) папі Сильвестру I (314 – 335 рр.) та його правонаступникам «до скінчення віку сього». Вирішивши перенести свою столицю на Схід, тому що «не подобає земному царю володарювати там, де небесним царем засновано було першість священства і верховенства релігії християнської», Костянтин передав у володіння папи «Рим, а також усі провінції, місцевості, міста Італії і західних областей». У церковному відношенні папа повинен мати верховенство над чотирма патріархами (Антіохійським, Олександрійським, Єрусалимським та Константинопольським), а також над усіма Церквами на всій землі. Ці документи не тільки обґрунтовували законність створеної Папської держави, але й підігрівали домагання римських первосвящеників над усіма іншими ієрархами [5, с. 750]. Через деякий час у 861 р. в Константинополі зібрався Собор у присутності папських легатів, яких послав папа для розгляду суперечки. Але на ньому, всупереч очікуванням папи, східні отці діяли незалежно від його впливу. Ігнатія було відсторонено, а Фотія обрали законним Константинопольським патріархом. Ухвали Собору були надіслані папі через легатів для прийняття до відома. Але папа не примирився з рішеннями собору. Фотій також послав до Рима дуже ввічливе послання, інформуючи папу про все, що сталося і повідомляючи, що розраховує на його допомогу. Але папа вирішив раз і назавжди провчити зарозумілих візантійців і показати, хто у Церкві господар. Він не визнав Фотія через «неканонічність» його поставлення (хоча півстоліття тому Рим зовсім не заперечував достоту такого ж вивищення у патріаршу

гідність Тарасія). Миколай написав листи імператорові Михаїлу і Фотію. У листі імператорові мовилося, що він порушив церковні канони, скинувши одного патріарха і поставивши іншого без відома престола св. Петра. Фотієві папа докоряв у честолюбстві і незаконному прийнятті патріаршого сану, бо церковні канони забороняють вивищувати мирян одразу до всіх церковних ступенів. Папа відрядив до Константинополя одразу двох своїх легатів, Родоальда і Захарію, з вимогою скликання нового собору (такі дії були передбачені у каноні Сардикійського собору). Неймовірно, але візантійці погодилися прийняти цю вимогу і скликали собор у 861 р. Радше, це було зроблено за наполяганням патріарха Фотія, який від своєї природи був дуже миролюбною людиною і вельми прагнув усе влагодити по-братньому. Справу було розглянуто іще раз, папські легати визнали її повністю законною і справедливою. Ухвали собору 859 р. були підтверджені. Собори 859-861 рр. залишилися в історії під назвою Першого-Другого Собору [2, с. 564]. Легати поїхали додому, зачаровані розкішним прийомом у Константинополі, вченим патріархом Фотієм і його щедрими дарунками. Фотій відправив з ними лист до папи – надзвичайно ввічливий, хіба що трішки поблажливий. Фотій пояснював папі, що прийняв патріарший сан не від честолюбства, а з примусу, і що він ніколи не домагався такого вивищення. Стосовно ж церковних правил, що їх він нібито порушив, Фотій зауважив, що в Константинопольській Церкві немає такого правила, яке забороняє зводити мирян у патріарше достоїнство, і що вона не зобов'язана дотримуватися місцевих правил інших церков. Крім того, св. Фотій нагадав, що Миколай раз-по-раз сам порушує церковний мир, приймаючи утеклих духовних осіб Константинопольського патріархату, які не мають навіть ставленицьких грамот.

Папа відчув, що його не визнають у ролі глави християнства, і вирішив, що не потерпить цього. Від відлучив від Церкви своїх легатів, скликав власний собор у Латерані (863 р.), який слухняно проголосив Фотія скинутим і підданим анафемі, а заразом зажадав в імператора повернути Іллірик, Південну Італію і Сицилію. Після завершення собору Миколай розіслав окружне послання всім східним патріархам, повелюючи їм розірвати спілкування з анафемою Фотієм, а спілкуватися тільки із законним патріархом Ігнатієм. Так почався знаменитий «фотіанський» (слухніше було б назвати його «миколаїтський») розкол. Але тут найшла коса на камінь. Св. Фотій, мабуть, став першою людиною у Візантії, який відчув усю загрозу універ-

салістських претензій папства і збагнув, що у цій справі відступати і йти на компроміси не можна [2, с. 564]. Проілюструємо сутність цієї суперечки (а принагідно і епістолярний стиль та дипломатичні здібності Фотія) уривком з датованого 861 р. його листа до римського папи Миколая I: «... І наше упокорення, скероване почуттям любові, без будь-якої образи оминає дорікання, що ними ваша отцівська святість уразила нас наче стрілами, бо вони не були викликані роздратуванням чи сварливістю, а радше стали виявом безпосередньої душевної прихильності, яка суворо вимагає додержуватись усталеного церковного чину. Бо навіть саме зло через надмірну доброту вже не можна розглядати як зло, оскільки воно не має витоку в злому намірі, не може вважатися злом, коли воно навіть викликає сум, вражає та мучить. Відома ж бо і така любов, яка розчиняється в благодійності по відношенню до тих, кого кривдять. Коли ж ніщо у відносинах між братами і між батьками та дітьми не забороняє говорити правду, немає нічого кращого за істину. Отже, хай і мені буде дозволено вільно висловлюватись не з метою суперечити вам, а з метою власного захисту. То ж хай ваша загальновідома доброчесність, зважаючи перш за все на те, що ми, обійнявши патріаршество, мимоволі впряглися в це ярмо, благоволи не дорікати нам, а пожаліти нас, не зневажати, а проявити співчуття – адже ж краще висловити співчуття до тих, хто зносить насильство і не картати та зневажати їх. Я ж підпав насильству і якому? Про те знає Господь, який відає і потаємне. Мене позбавили волі, утримували під охороною, як злодія, і ретельно стерегли. Я не погоджувався, а мене призначили на посвячення; всі знають, що мене висвятили попри мої сльози і страждання. Все відбувалося не прилюдно і при цьому виявилось стільки злості, що звістка по це поширилася на всю державу» [6, с. 25].

Перші роки патріаршого служіння Фотія були часом приходу давно очікуваної стабільності в державі і багато хто вважав, що настав момент, коли Візантія досягла вершини своєї політичної та економічної могутності. Але в 866 році імператор Михаїл III наблизив до свого трону талановитого полководця Василя, вірмена за походженням, який спочатку відсторонив від участі в управлінні державою полководця Варду, а через рік підступно вбив свого благодійника – імператора, захопивши всю владу в державі і поклавши початок правлінню нової, т.зв. «македонської» династії, яка – треба віддати їй належне – правила державою півтора століття і забезпечила Візантійській



імперії міць, розквіт і славу. Тоді ж, в вересні 867 року, Василій I позбавив патріаршого престолу Фотія, повернувши на його місце Ігнатія [5, с. 751]. Як ми вже зазначали вище, патріарх Фотій домагався позбавлення влади папи римського Миколая I, і це йому вдалося в на Константинопольському Соборі 867 р.), де перемогу отримала партія Фотія. Втім, в 869–870 роки на вимогу Риму в Константинополі відбулися засідання ще одного Собору (його іноді називають Восьмим Вселенським), який – попри те, що духовенство і переважна більшість населення були прибічниками Фотія, – затвердив на патріаршому престолі Ігнатія, а Фотій, вже як світський діяч, згодом посилив свою громадську активність і вплив при імператорському дворі, навіть примирившись з Ігнатієм. Колишній суперник Фотія помер 877 року, і його посаду знову опанував Фотій. Новий римський папа Іоанн VIII вимагав від Фотія публічного вибачення за боротьбу з Миколаєм I, але візантійські ієрархи (і, певно, політики) таку вимогу відхилили, отже Фотій енергійно керував справами Східної Церкви ще кілька років, доки з невідомої причини не посварився зі спадкоємцем Василя I, імператором Левом VI, прозваним Мудрим, який в 886 році позбавив його патріаршого престолу і змусив покинути Константинополь. У вигнанні Армонійського монастиря, вірогідно, між 891 і 897 роками, Фотій і помер; Кевін Найт, єдиний з дослідників, називає навіть точну дату, коли пішов з життя колишній патріарх – 6 лютого 897 року [6, с. 28]. Причини розриву імператора Лева з патріархом достеменно невідомі; Історик О. О. Васильєв, наприклад, дуже високо цінує особисті якості спадкоємця Василя II: «Імператор Лев VI, учень Фотія, не обдарований великим літературним талантом, написав декілька проповідей та церковних гімнів. Його основна заслуга полягає в тому, що він підтримував інтелектуальну атмосферу, створену Фотієм, чим забезпечив собі почесне місце в історії візантійської освіти – він захищав і підтримував всіх вчених та літераторів, і в роки його правління імператорський палац перетворювався іноді в нову Академію чи новий Ліцей» [1, с. 86].

Справді, історію творять постаті. Серед таких постатей є патріарх Фотій, котрий ввійшов у історію Православної Церкви і у історію Візантії як богослов, історик, науковець, дипломат, релігійний діяч і церковний письменник. Православна Церква вшановує святителя Фотія як ревного захисника Православного Сходу. Продовження даної теми епохи патріарха Фотія буде опубліковане у наступному номері трудів КДА.

1. Васильев А.А. Лекции по истории Византии. – Т. 1.: Время до эпохи крестовых походов (до 1081 года). – Пг., 1917. – с. 120
2. Дворкин А. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Курс лекцій. – Нижний Новгород, Христианская библиотека, 2005. – 936 с.
3. Квасюк Л. В. Іконопис і словесність у культурі України XVI – XVIII століть: естетичний аспект / Автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.08/ Л. В. Квасюк; Київ, нац. Ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 2000. – 318 с.
4. Мейендорф И., прот. Византийское богословие: Исторические направления и вероучения. – М., 2001. – 388 с.
5. Лесюк М., прот. Історія древньої Церкви / Київська православна богословська академія Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К.: [Вид. відділ УПЦ Київського Патріархату], 2013. – 773 с.
6. Павленко Л. В. Філологічні студії візантійського патріарха Фотія / Л.В. Павленко // Культура народів Причорномор'я. – К., 2008. – № 138. – 48 с.
7. Соколов И. Избрание патриархов в Византии с половины IX до половины XV в. – СПб., – 290 с.
8. Успенский Ф. Деятельность патриарха Фотия в связи с исторической Миссией византинизма. – Саратов, 1891. – 251 с.
9. Успенський Ф. История Византийской империи IV – IX вв. В 5-ти томах. – Т.3. – М.: Мысль, 1996. – 824 с.

- 
1. Vasylev A.A. Lektsyy po ystoryy Vyzantyy. – Т. 1.: Vremia do epokhy krestovykh pokhodov (do 1081 hoda). – Ph., 1917. – s. 120
  2. Dvorkyn A. Ocherky po ystoryy Vselenskoï Pravoslavnoi Tserkve. Kurs lektsii. – Nyzhnyi Novhorod, Khrystyanskaia byblyoteka, 2005. – 936 s.
  3. Kvasiuk L. V. Ikonopys i slovesnist u kulturi Ukrainy XVI – XVIII stolit: estetychnyi aspekt / Avtoref. dys... kand. filos. nauk: 09.00.08/ L. V. Kvasiuk; Kyiv, nats. Un-t im. T. Shevchenka. – K., 2000. – 318 s.
  4. Meiendorf Y., prot. Vyzantyskoe bohoslovye: Ystorycheskye napravleniia y veroucheniia. – M., 2001. – 388 s.
  5. Lesiuk M., prot. Istoriia drevnoi Tserkvy / Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. – K.: [Vyd. viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu], 2013. – 773 s.
  6. Pavlenko L. V. Filolohichni studii vizantiiskoho patriarkha Fotiia / L.V. Pavlenko // Kultura narodiv Prychornomoria. – K., 2008. – # 138. – 48 s.
  7. Sokolov Y. Yzbranye patryarkhov v Vyzantyy s polovyny IKh do polovyny KhV v. – SPb., – 290 s.
  8. Uspenskyi F. Deiatelnost patryarkha Fotyia v sviazy s ystorycheskoi Mysyei vyzantynyzma. – Saratov, 1891. – 251 s.
  9. Uspenskyi F. Ystoriia Vyzantyskoi ymperyy IV – IKh vv. V 5-ty tomakh. – T.3. – M.: Mysl, 1996. – 824 s.

## ХРИСТИЯНСЬКИЙ ПОГЛЯД НА СЕКУЛЯРИЗАЦІЮ СУСПІЛЬСТВА ТА ЇЇ НАСЛІДКИ ДЛЯ СУЧАСНОЇ СІМ'Ї

Протоієрей  
Костянтин  
ЛОЗІНСЬКИЙ

Соціально-політична трансформація пострадянської України поставила перед нашим суспільством питання протиріччя між традиційними і модерністськими парадигмами, релігійними і секулярними поглядами. Залучення України в світовий процес глобалізації, незважаючи на всі свої позитивні наслідки, і сьогодні оцінюється доволі неоднозначно, оскільки до небезпек пов'язаних з входженням нашої держави перед усім в європейські політичні та культурні структури, Православна Церква відносить девальвацію традиційних культурних цінностей переважно пов'язаних з сім'єю. Для того, щоб оцінити ризики цього процесу ми й зосередимо нашу увагу на традиційному для нашого релігійного світогляду – питанні сім'ї.

Православне богослів'я використовує термін «секуляризація» з метою позначення тенденції вилучення сакрального елемента з культури шляхом звільнення суспільства від опіки Церкви в розумовій та соціальній діяльності. Як правило, секуляризація послуговується гаслами на кшталт реабілітації плоті (матеріальних благ) і надання їй панівного положення

*В статті йде мова про необхідність розуміння цінностей шлюбно-сімейних відносин через призму церковного вчення про святість шлюбу, на тлі сьогodнішніх секуляризаційних процесів сучасного українського суспільства. Основні проблеми сьогodення – це часті розлучення як наслідок переорієнтації людини на досягнення матеріального благополуччя. Тому як варіант подолання кризи відносин в родині пропонується повернення до проповіді святотецького вчення про шлюб.*

**Ключові слова:** шлюб, Святі Отці, секуляризація, сім'я, розлучення, «цивільний шлюб», виховання..

---

Archpriest Kostiantyn LOZINSKY  
CHRISTIAN REVIEW ON THE  
SECULARISATION OF SOCIETY  
AND ITS CONSEQUENCES FOR A  
MODERN FAMILY

*The article deals with the need to understand the values of marriage and family relations through the prism of the church doctrine of the sanctity of marriage, against the background of today's secularization processes of modern Ukrainian*

в свідомості людини [26, с. 540]. На практиці це призводить до закріплення в правовому нормативі формулювання принципу державного устрою поза зв'язком з релігійним дискурсом.

Однобоке уявлення про життєві ідеали, породжене секулярним світоглядом, ставить за мету досягнення лише матеріального благополуччя і робить сімейне життя для одних неприйнятним, а для інших непосильним. На думку більшості дослідників інституту сім'ї [3, 5, 6, 11, 12, 27], криза шлюбу є результатом кризи свободи через її зведення лише до егоцентричної самореалізації, та отождолення з індивідуальною самостійністю й автономією, втраченою містичного характеру поєднання чоловіка та жінки, забуттю жертвовного характеру любові. Сучасне секуляризоване суспільство розглядає шлюб, керуючись чисто соціологічними та прагматичними критеріями, вважаючи його лише певною простою формою взаємин на рівні з багатьма іншими, які мають право бути законно закріплені в суспільстві [18, с. 189].

Отже, перед нами постає **актуальне** питання: які шляхи вирішення цієї проблеми ми можемо запропонувати в наш час? На нашу думку головними проблемами, які будучи породженням секулярного світу суттєво впливають на сімейний добробут сучасних родин є:

- недостатня інформованість молоді про важливість шлюбу як Таїнства, яке встановлено самим Богом;
- поверхневе розуміння тих принципів духовності, які є основополагаючими для побудови родинного вогнища;
- достатньо відчутна нестача релігійного виховання в сім'ях;
- легковажне ставлення до норм християнської моралі, які покладаються Церквою на подружжя.

Саме тому перед Церквою на сучасному етапі її діяльності стоїть наступне **завдання**: вирішити або краще сказати зрушити дану проблему з місця через проповідь шлюбу як засобу призначеного бути основою суспільства розкриваючи перед усім святоотецьке вчення про благословенний Богом подружній союз.

Питанню подружнього життя присвячено чимало дослідницької літератури починаючи з часу Святих Отців і до сьогодні [для прикладу вкажемо використані при написанні

*society. The main problems of the present are frequent divorces as a result of human reorientation to achieve material well-being. Therefore, as an option to overcome the crisis of relations in the family, it is proposed to return to the sermon of Holy Fathers' teachings about marriage.*

**Key words:** *marriage, Holy Fathers, secularization, family, divorce, «civil marriage», upbringing.*

статті: 7-10, 15-19, 24, 28]. Втім використовуючи напрацювання попередників, буде не зайвим ще раз викласти вчення Церкви та Святих Отців про святість шлюбних відносин, висвітливши ті його аспекти, які сьогодні особливо піддаються випробуванням спокусами світу.

Сприймаючи секулярність як норму поведінки, сучасний світ поступово втрачає свій священний, релігійний характер, оскільки сам він і людина пояснюються цілком раціонально виходячи з природних причин. Таким чином, секуляризація будучи зрушенням від «священного» суспільства до «світського», поступово відмовляється від традиційного визначення загальноприйнятих істин заради раціональних визначень [21, с. 405 – 406].

Як приклад цього вкажемо на те, що в сучасному секулярному суспільстві людина, відрізана від Бога, ототожнює свободу і сенс життя з повною автономією і звільненням від свого вічного призначення, в результаті чого виникає ряд помилкових розумінь і навмисно неправильних трактувань християнської традиції, зокрема в ставленні до шлюбу та сім'ї. Таким чином, панівною стає думка, що дана у Христі свобода (Еф. 4: 13) суперечить свободі вибору людини. Жертовна любов в шлюбі оцінюється як несумісна з індивідуалізмом, а аскетичний характер християнської моралі вважається нестерпним викликом для прагнення отримати задоволення власних потреб за будь-яку ціну.

Відпадиння суспільства від Церкви та цінностей християнської культури, втрата віри і пов'язаних з нею норм християнської моралі завжди призводила до появи нових вчень, що прагнучи нав'язати людині нову свідомість та відношення до сімейної моралі, заводили її на манівці. Прикладом такого процесу є 19-те та особливо 20 ст. з їхнім матеріалістичним підходом до мети та способу життя людини [2, с. 169].

Саме тому часто людина, яка живе сьогодні, маючи на першому місці не Бога, а себе саму на власний розсуд розпоряджається своєю душею, має право продати свою тіло або й душу, змінювати сексуальну орієнтацію і навіть статеву приналежність [17]. Але така людина, що відкинула Бога в «боротьбі» за свою свободу, не тільки не отримала цієї свободи, але майже безнадійно її втратила, віддавши себе під владу **«князя світу цього»** (Ін. 12: 31). Безумовно, що така «свобода» не може не відбитися на ставленні людини до такого традиційного суспільного інституту, як сім'я.

Перефразовуючи відомого православного мислителя прот. М. Помазанського в сучасному світі, сучасна сім'я є «основною



бойовою одиницею церковного тіла» [19, с. 86]. Тому для подолання негативних наслідків секуляризації та недопущення нових загроз, Церква пропонує повернення до релігійного обґрунтування буття людини, а також відродження культурного зв'язку християнства і суспільства саме через проповідь сімейних цінностей.

Це як ніколи є актуальним, особливо на тлі втрати релігією права онтологічного і екзистенціального осмислення реальності, т. зв. «демонополізації» релігійної традиції, оскільки останнім часом зростає тенденція толерантності українського суспільства до споживчих ідей, що змушує Церкву розглядати секуляризацію як фактор ризику, який сприяє посиленню духовної кризи особливо серед сучасної молоді [16].

Втім, на думку деяких дослідників, імовірність тотальної секуляризації людства невелика, оскільки досвід надприродного і досвід священного, що включає набір релігійних ідей і дій, своєю «безперечною» і «приголомшливою реальністю» з успіхом протистоїть мирському досвіду і знижує його значущість. Виходячи з цього, дослідники не сумніваються в тому, що в XXI ст. світ буде не менше релігійним, ніж раніше [28, р. 12].

Однак слід зауважити, що релігійна самоідентифікація більшості українців на відміну від жителів країн Європи і Америки, не відображає реальної картини. У своїй більшості «православні» громадяни нашої держави не залучені до парафіяльної діяльності і тому орієнтуються на релігію в утилітарно-побутовому аспекті, а їхня щоденна життєва практика недостатньо мотивується духовними запитам.

На наш погляд, загроза секуляризації для українського суспільства полягає у відкиданні багатолітньої культурної традиції нашого народу, ядром якої є релігійні цінності. Серед молоді знижується або зовсім скасовується легітимність таких соціальних інститутів як сім'я і держава, сконструйованих на основі століттями уставлених понять. Відчуження від сім'ї, духовна дезорієнтація стали головними причинами формування в сучасному молодіжному середовищі нової релігійної свідомості (квазірелігійного феномена), в якому переплетені елементи різних філософських і релігійних вчень, від християнства до неоязичництва і атеїзму, скептицизму і індіферентизму. В їхніх очах, релігійне трактування понять святості, культури і моралі сімейних цінностей сприймається часто як пережиток минулого, в результаті чого сфера міжособистісних відносин втрачає своє обґрунтування в традиційних цінностях.

Сьогодні сім'я, як і багато інших сучасних інститутів переживає глибоку кризу. Вона зумовлена багатьма причинами, серед яких не останнє місце займають: падіння традиційних моральних засад, які стали негласної нормою сучасного суспільства, позашлюбні і дошлюбні зв'язки, зростання розлучень і т. зв. «цивільних шлюбів», які по-простому є звичайним блудом, легалізація нетрадиційних сексуальних орієнтацій, зростання проституції, наркоманії, алкоголізму (в тому числі підліткового). Таким чином, сучасна сім'я як осередок суспільства стала особливо тендітною і беззахисною.

Будучи переконаною в тому, що сім'я являє собою священний союз між чоловіком і жінкою, які покликані любити, розуміти, допомагати і зберігати вірність один одному і, що саме в цьому союзі повинні народжуватися діти, Церква навчає, що одним з першорядних завдань батьків є створення для них такого оточення, в якому відновлюється образ Божий в людині. Адже шлюб не віддаляє, а навпаки – прив'язує до Бога, роблячи «малосильного удвічі сильнішим» [4, с. 55].

Для християн шлюб є не просто юридичною угодою, засобом продовження роду і задоволенням тимчасових природних потреб, але, вічним єднанням подружжя один з одним у Христі [20]. З Святого Писання ми знаємо, що шлюб був встановлений самим Богом при створенні перших людей Адама і Єви. Господь, першим створив чоловіка, а потім жінку, щоб вона була помічницею йому і щоб вони обоє стали «однією плоттю» (Бут. 2, 18; 22 – 24). Такий союз було встановлено для того, щоб жінка і чоловік знали межу своїм бажанням і ця межа зветься «одруженням» [4, с. 51]. Таке особливе ставлення Творця і Промислителя до шлюбного союзу перших людей свідчить про те, що шлюб займає окремо визначене місце в промислительній дії Божій, щодо всесвіту і людства, і про те, що такий союз є вгодним Йому.

З вчення Христової Церкви про шлюб як про добровільний союз між чоловіком і жінкою, який заснований на обопільному коханні і освячений самим Богом випливають його мета та наслідки – взаємодопомога на шляху до спасіння, а також народження і християнське виховання дітей. Мета шлюбу не може бути відмінною від мети людського життя, тобто досягнення єднання з Богом – обоження. «В шлюбі душі поєднуються з Богом якимось невимовним союзом», – пише святий Іоан Золотоустий, вважаючи на протипагу еретикам і сектантам шлюб одним із шляхів до спасіння. [7, с. 88]. Християнський шлюб, за

словами цього святого, став для християн «таїнством любові», в якому приймає участь Сам Господь: «Таким є шлюб у Христі, шлюб духовний в якому душа єднається з Богом невимовним союзом, як Він Сам знає... не через пристрасть або тілесні побажання, але повністю духовний» [10, с. 173]. Визнання шлюбу Таїнством обумовлює можливість преображення християнської подружньої любові у вічний союз. Не випадково новозавітне вчення про шлюб знаходиться в тісному зв'язку з вченням про Воскресіння й вічне життя.

Ще однією метою шлюбу, за вченням Церкви, є народження і християнське виховання дітей. Церква, благословляючи шлюб як союз, метою якого є дітонародження, просить у молитвах «плід утроби на благо» і «щастя у дітях» [24, с. 113], оскільки жінка, за вченням отців, призначена для «народження дітей» [13, с. 10].

Основою для спільного життя, за вченням Церкви, є не просто обопільні інтереси подружжя, а духовна єдність у взаємній любові й у любові до Бога. Вона є тією основою життя християнського подружжя, яка зміцнює сім'ю, сприяє вихованню дітей і приводить кожного до спасіння. Така єдність реалізовується в святій Євхаристії, де відбувається не тільки особисте єднання з Богом, але й єднання соціуму – спільноти тих, хто вірить в Христа. Кожен з причасників, будучи окремою особистістю, поєднується один з одним через причастя тіла Христа. Таким чином, утворюється спільний організм, який доповнює кожен індивідуальність, збагачуючи її елементами святості.

Святий Кипріан Карфагенський в своєму слові «Про молитву» пише: «Велика благість і любов Господа у звершенні справи нашого спасіння. Не задовольняючись тим, що Він викупив нас Своєю Кров'ю, Він ще й просив за нас. А, прохаючи, – дивіться, – яке Він мав бажання: щоб і ми перебували у тій самій єдності, яку мають Отець і Син» [14, с. 269].

Виходячи з такого високого розуміння святості шлюбних стосунків не можна не сказати і про виховання дітей народжених у шлюбі. Мета релігійно-морального виховання «плодів батьківської любові» полягає в тому, щоб основні істини православної віри і правила християнського благочестя, засвоєні дітьми з ранніх літ мали в подальшому вирішальний вплив на характер їхніх думок і переконань, на діяльність серця і прояви волі в житті [15, с. 189]. Фізичне та розумове виховання має на меті закладення якостей, необхідних для земного життя і тому переслідує лише практичну мету, тоді як релігійно-моральне виховання охоплює земне життя і вічність, розкриваючи дити-

ні правильні поняття про Бога, світ і саму людину, про її призначення та обов'язки. Святитель Тихон Задонський, звертаючись до батьків з настановою про виховання дітей, говорить: «Спершу ти народив для тимчасового життя, тому піклуйся і народжуй їх для життя вічного» [25, с.163].

Ще однією, традиційною для нашого соціуму проблемою сімейно-шлюбних відносин є алкоголізм котрогось із подружжя. Ось як влучно говорить про цю причину подружньої невірності святий Іоан Золотоустий: «...кожному з вас, які впиваються, Апостол скаже: «Вживай небагато вина», вживай менше вина, бо від пияцтва народжується блуд, лихослів'я та інші негідні похоті. А коли не хочете утримуватися від пияцтва з цієї причини, то утримуйтеся хоча би тому, що воно спричиняє мерзотні похоті. Вино дано для веселощів, бо сказано: «Вино веселить серце людини» (Пс. 103, 15), а ви і цю його добру властивість ганьбите» [9, с. 138].

Під впливом алкоголю та пропаганди вільних від зобов'язань стосунків людина безвідповідально експериментує в сімейній сфері, винаходячи «сурогати» традиційних шлюбних відносин. Це і полігамія, і сумнозвісна «шведська сім'я», і шлюб за гомосексуальною ознакою, це неповна сім'я з одним батьком, «цивільний шлюб» і, навіть якщо офіційно зареєстрований, сімейний союз, то найчастіше далеко не єдиний в житті. Внаслідок секуляризації, цивільний шлюб для величезної кількості українців, на жаль, став буденною нормою. Люди сходяться на якийсь час, живуть разом, потім розходяться, не рахуючи обов'язковим скріплювати свій союз законними узами, тому у декого за спиною залишається ціла низка таких «шлюбів».

Що ж насправді стоїть за небажанням людей йти в РАГС, а потім в храм для вінчання. Сама постановка питання: «що є поганого в цивільному шлюбі?», якщо при цьому мається на увазі союз чоловіка і жінки, який не скріплений законом і не освячений Церквою, є наслідком дуже глибокого суспільного і особистісного руйнування. Така практика показує, що шлюб вже не сприймається як щось освячене не тільки Божественними, а й людськими законами. Таким людям варто пам'ятати слова святителя Іоана Золотоустого про те, що: «шлюб відповідно схвалюється, а розпуста засуджується і карається» [8, с. 112].

Звільняючись від багажу християнських цінностей в століття релятивізму і прагматизму, вважаючи себе вільним від «забобонів» попередніх поколінь, кращу частину свого життя сучасна людина проводить в гонитві за міражем щастя. Найстрашніше,

що розплата за це наздоганяє не тільки дорослих, а й ні в чому не винних дітей, які вкрай потребують того, щоб батьки любили не тільки їх, але і один одного. Назвемо лише деякі цифри. На кінець 2015 року в Україні 20,6 % дітей були народжені у незареєстрованому шлюбі, що на 8,7 % більше за 1991 р. [22] За даними Держкомстату, на 295 тисяч укладених шлюбів в Україні припадає 130,7 тисячі розлучень. Тобто, розлучаються 44,3% подружніх пар. А якщо взяти до уваги цивільні шлюби, які також часто розпадаються, то рівень розлучень в Україні, за даними фахівців, сягає 61%. Тобто, розлучення стосується більше як половина пар, що є найвищим показником у Європі, за даними євростату [23].

Частка тих, які займаються «сексом за гроші» є вищою за середній показник по Європі і припадає на молодих людей, які мають проблеми в сім'ї. Вік скуштування наркотиків також «помолодшав». Ми забуваємо просту істину, що «розсудлива бідність є кращою за порочне багатство... і, що прихильність до порочного дозволяє зараз (гріха) проникати і в міцні члени» [4, с. 401].

Безсумнівно, сім'я як соціальна спільнота змінилася не тільки в силу загального відступлення від християнських цінностей і падіння моральності. Зміна історичних і економічних формацій, складні процеси організації життя сучасного суспільства принесли в сім'ю кардинальні зміни, свідками яких ми нині є. Більш високий рівень освіти, сучасний стиль життя, ринкова економіка, доступність різноманітної інформації, нова «теле-направленість» з її рекламної подачею життя зірок, подорожі в інші країни і можливість контакту практично з будь-якою точкою земної кулі породили завищені очікування і вимоги до шлюбу, які різючим чином відрізняються від тих, які люди пред'являли на початку і середині минулого століття. Змішання родинних обов'язків через те, що чоловік втратив частину зобов'язань глави сім'ї патріархального укладу, а ноша жіночих обов'язків подвоїлася, принесли в шлюб напруженість, розчарування, тенденцію до лідерства жінок і усунення чоловіків від вирішення сімейних завдань.

Зайнятість дружин і матерів у професійній сфері, з одного боку, забезпечила їх фінансову і громадянську незалежність, а з іншого, послужила причиною спорожнілих будинків, занепаду «домашньої економіки», позбавлення жінки в її ролі берегині домашнього вогнища. Це негативно позначилося на народжуваності і залученості матерів до виховання і домашньої освіти



дітей, майже повністю переданих державним дошкільним та шкільним установам, що створило лише видимість адекватної заміни, але не вирішило проблеми соціального сирітства. В останні десятиліття ще більше збільшилася мобільність сучасної сім'ї, яка спричинила за собою втрату коренів і руйнування відносин з родичами другої і третьої категорії, які протягом багатьох століть відігравали для сім'ї виключно важливу роль, забезпечуючи її стабільність, надаючи підтримку і допомогу у вихованні дітей, передаючи духовні цінності і необхідний досвід. Крім цього, «нове» суспільство зробило розлучення загальноприйнятною альтернативою при вирішенні подружніх конфліктів, породжуючи «безбатченків» при живих батьках і фіксуючи в дитячих умах образ чоловіка і батька в якості «транзитного пасажера».

Що ж нам говорить Біблія про можливість розлучення і взагалі, яким є ставлення Церкви до процесу розірвання шлюбу. В святому Євангелії розповідається, що одного разу до Ісуса підійшли фарисеї і, спокушаючи Його, запитали: **«Чи за всяку провину дозволено чоловікові розводитися з жінкою своєю?»**. Він сказав їм у відповідь: **«...що Бог з'єднав, того людина нехай не розлучає»**. Вони ж сказали: **«Чому ж Мойсей заповідав дати розвідний лист і відпустити її?»** (Мк. 10:2 – 4). Ісус відповів їм: **«Мойсей через жорстокість серця вашого дозволив вам розводитися з жінками вашими; а спочатку не було так. Я ж кажу вам: хто розведеться з жінкою своєю, за винятком вини перелюбу, і візьме шлюб з іншою, той перелюбує; і хто одружиться з відпущеною, той чинить перелюб»** (Мф. 19:3 – 10). «І якщо жінка розведеться з чоловіком своїм і вийде за іншого, перелюб чинить» (Мк. 10:12). Наслідуючи євангельське вчення, Святі Отці визнають розлучення дійсним тільки у випадку перелюбу одного з подружжя або за обопільною згодою, коли чоловік і жінка хочуть присвятити себе чернечому подвигу. За висловом святого Іоана Золотоустого: **«Отже, як розтинати плоть є злочином, так і розлучатися з дружиною є беззаконням»** [9, с. 187].

У цей непростий для сім'ї час, Церква бачить вирішення цих та інших проблем не просто в подоланні перерахованих вище явищ, які являють собою симптоми і наслідки однієї загальної проблеми людства – відходу від Бога і Його заповідей. Тому християни вірять, що тільки Бог, Який створив людину, дарував їй життя і благословив її в шлюбному союзі, може навчити нас, як зберегти затишок родини (1 Пет. 3:7; Еф. 5:22 – 33).

Також Церква високо оцінює державні програми, спрямовані на зміцнення сім'ї та вирішення проблем в галузі виховання підростаючого покоління. На її думку, саме сім'я є початком громадського життя. Недарма святий апостол Павло говорить про причетність сім'ї до Таїнства Церкви (див. Еф. 5: 23 – 33). У сім'ї людина знаходить досвід любові до Бога і ближнього. Через сім'ю передаються релігійні традиції, соціальний устрій і національна культура суспільства. Сучасне право має розглядати сім'ю як законний союз чоловіка і жінки, в якому створюються природні умови для нормального виховання дітей. Держава повинна поважати сім'ю як цілісний організм і захищати його від руйнування, яке провокується падінням моральності суспільства [16]. Всі ми маємо гріховну природу і тому головну причину власних нещасть носимо, перш за все, в самих собі. Природжений егоїзм і гріховні нахили отруюють наше життя і життя наших ближніх, що є справжньою причиною подружніх конфліктів, зрад і розлучень.

Потрібно відзначити, що руйнуванню традиційних зв'язків батьків з дітьми, на жаль, багато в чому сприяє уклад життя сучасного суспільства. Приниження соціальної значущості материнства і батьківства порівняно з успіхами чоловіків і жінок в професійній сфері призводить до того, що діти починають уявлятися як зайвий тягар, тоді як роль сім'ї у становленні особистості виняткова, її не можуть замінити інші соціальні інститути. Руйнування сімейних зв'язків неминуче пов'язане з порушенням нормального розвитку дітей і накладає на них незгладимий відбиток на все їхнє життя.

Доброчесність і цнотливість, які проповідує Церква, є основою внутрішньої єдності людської особистості, яка повинна перебувати в стані симфонії душевних і фізичних сил. Гріх руйнує гармонію і цілісність життя людини, завдаючи важкої шкоди її духовному здоров'ю. Розпуста притупляє духовний зір і озлоблює серце, роблячи його нездатним до істинної любові. Щастя сімейного життя стає недоступним для грішника. Таким чином, гріх проти здорового розуму тягне за собою і негативні соціальні наслідки. Ми ж повинні пам'ятати, що людина призначена стати «храмом Святого Духа» (1 Кор. 6: 19 – 20) для того, щоб успадкувати вічне життя.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. В українському перекладі з паралельними місцями та додатками. – К.: Видання Київської Патріархії УПЦ КП, 2009.
2. Булгаков С., прот. Настольная книга для священно-церковно-служителей. – М., 1903. – 924 с.

3. Вышеславцев Г., священник. Учение о семейной жизни святителя Филарета Московского. – М., 2002. – 64 с.
4. Григорій Богослов, свят. Творіння / Переклад Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета (Денисенка). – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2010. – Т. 2. – Ч. 1. – 376 с.
5. Зеньковский В., прот. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М., 1996. – 272 с.
6. Зеньковский В., прот. Педагогика. – Клин, 2002. – 223 с.
7. Іоан Золотоуст, свят. Творіння: В 12-ти т. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого/ Переклад українською мовою кандидата богослів'я протоієрея Михайла Маруська під редакцією Патріарха Філарета (Денисенка) – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2008. – Т. 1. – Ч. 1. – 512 с.
8. Іоан Золотоуст, свят. Творіння: В 12-ти т. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого/ Переклад українською мовою кандидата богослів'я протоієрея Михайла Маруська під редакцією Патріарха Філарета (Денисенка) – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2010. – Т. 5. – Ч. 2. – 620 с.
9. Іоан Золотоуст, свят. Творіння: В 12-ти т. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого/ Переклад українською мовою кандидата богослів'я протоієрея Михайла Маруська під редакцією Патріарха Філарета (Денисенка) – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2010. – Т. 7. – Ч. 2. – 484 с.
10. Іоан Золотоуст, свят. Творіння: В 12-ти т. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого/Переклад українською мовою кандидата богослів'я протоієрея Михайла Маруська під редакцією Патріарха Філарета (Денисенка) – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2012. – Т.11. – Ч. 1. – 550 с.
11. Каледа Г., прот. Домашня Церковь. Очерки духовно-нравственных основ созидания и построения семьи в современных условиях. – М., 1998. – 279 с.
12. Київський І., прот. Православне вчення про шлюб/Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богословських наук. – К., 2005. – 257 с
13. Кирило Олександрійський, свят. Творіння / Переклад українською мовою кандидата богослів'я протоієрея Михайла Маруська під редакцією Патріарха Філарета (Денисенка). – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2017. –Т. 2. – Ч. 1. – 480 с.
14. Киприан Карфагенский, свцм. Творения. – М., 1999. – 719 с.
15. Куломзина С. Наша Церковь и наши дети. – М., 2002. – 286 с.
16. Ореханов Г. А., прот. Секуляризация и постмодерн: религиозные процессы в молодежной среде в современной России и Европе и их социально-богословская рефлексия // Вестник ПСТГУ. 2014. /Богословие. Философия. Вып. 6. – с. 101 – 118.
17. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>.
18. Окружне послання святого і великого собору православної Церкви 2016 р./ Православний Церковний календар 2017 р. – К., 2016. – с. 187 – 218.
19. Помазанский М., прот. Православное догматическое богословие. Holy Trinity Orthodox Mission, 2001. – 188 с.
20. Різвяне послання Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета 2012/13р. – Режим доступа: [https://siver.com.ua/news/patriarkh\\_gospod\\_nesoromivjsja\\_nazivati\\_nas\\_bratami/2013-01-07-11572](https://siver.com.ua/news/patriarkh_gospod_nesoromivjsja_nazivati_nas_bratami/2013-01-07-11572).
21. Социологический словарь / Отв. ред. Г.В. Осипов, Л.Н. Москвичов. – М., 2014. – 608 с.
22. Статистика: дети рожденные вне брака в Украине за 1990-2015 года. – Режим доступа: <http://statisticstore.com/ukraine/statistika-deti-rozhdennye-vne-braka-ukraine-za-1990-2015-goda>.

23. Україна на першому місці в Європі за кількістю розлучень. – Режим доступу: <http://expres.ua/main/2015/08/23/148726-ukrayina-pershomu-misci-yevropi-kilkisty-rozluchen>.
24. Троицкий С., проф. Философия христианского брака. – К., 1996. – 131с.
25. Тихон Задонский, свят. Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского: В 5-ти т. –Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994.– Т. 5. – 345 с.
26. Христианство/ Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. В 3-х т. –М., 1995. – Т. 2. – 671 с.
27. Шиманский Г. И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых отцов и подвижников Православной Церкви. – М., 1997. – 480 с.
28. Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / P. Berger. Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1999. – 18 p.

- 
1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu. V ukrainskomu pereklyadi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkami. – K.: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii UPTs KP, 2009.
  2. Bulhakov S., prot. Nastolnaia knyha dlia sviashchenno-tserkovno-sluzhytelei. – M., 1903. – 924 s.
  3. Vysheslavtsev H., sviashchennyk. Uchenye o semeinoi zhyzny sviatytelia Fylareta Moskovskoho. – M., 2002. – 64 s.
  4. Hryhorii Bohoslov, sviat. Tvorinnia / Pereklad Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta (Denysenka). – K.: Vydavnychi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2010. – Т. 2. – Ch. 1. – 376 s.
  5. Zenkovskiy V., prot. Problemy vospytanyia v svete khrystyanskoï antropolohyy. – M., 1996. – 272 s.
  6. Zenkovskiy V., prot. Pedahohyka. – Klyn, 2002. – 223 s.
  7. Ioan Zolotoust, sviat. Tvorinnia: V 12-ty t. Povne zibrannia tvorin sviatytelia Ioana Zolotoustoho/ Pereklad ukrainskoiu movoiu kandydata bohoslavlia protoiereia Mykhaila Marusiaka pid redaktsiieiu Patriarkha Filareta (Denysenka) – K.: Vydavnychi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2008. – Т. 1. – Ch. 1. – 512 s.
  8. Ioan Zolotoust, sviat. Tvorinnia: V 12-ty t. Povne zibrannia tvorin sviatytelia Ioana Zolotoustoho/ Pereklad ukrainskoiu movoiu kandydata bohoslavlia protoiereia Mykhaila Marusiaka pid redaktsiieiu Patriarkha Filareta (Denysenka) – K.: Vydavnychi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2010. – Т. 5. – Ch. 2. – 620 s.
  9. Ioan Zolotoust, sviat. Tvorinnia: V 12-ty t. Povne zibrannia tvorin sviatytelia Ioana Zolotoustoho/ Pereklad ukrainskoiu movoiu kandydata bohoslavlia protoiereia Mykhaila Marusiaka pid redaktsiieiu Patriarkha Filareta (Denysenka) – K.: Vydavnychi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2010. – Т. 7. – Ch. 2. – 484 s.
  10. Ioan Zolotoust, sviat. Tvorinnia: V 12-ty t. Povne zibrannia tvorin sviatytelia Ioana Zolotoustoho/ Pereklad ukrainskoiu movoiu kandydata bohoslavlia protoiereia Mykhaila Marusiaka pid redaktsiieiu Patriarkha Filareta (Denysenka) – K.: Vydavnychi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2012. – Т. 11. – Ch. 1. – 550 s.
  11. Kaleda H., prot. Domashniaia Tserkov. Ocherky dukhovno-nravstvennykh osnov sozhdanyia y postroenyia semy v sovremennykh uslovyakh. – M., 1998. – 279 s.
  12. Kyivskiy I., prot. Pravoslavne vchenia pro shliub/Dysertatsiia na zdobuttia vchenoho stupenia kandydata bohoslavskykh nauk. – K., 2005. – 257 s.
  13. Kyrylo Oleksandriiskiy, sviat. Tvorinnia / Pereklad ukrainskoiu movoiu kandydata bohoslavlia protoiereia Mykhaila Marusiaka pid redaktsiieiu Patriarkha

- Filareta (Denysenka). – K.: Vydavnychiy viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2017. – T. 2. – Ch. 1. – 480 s.
14. Kypryan Karfahenskyi, svshchm. Tvorenyia. – M., 1999. – 719 s.
  15. Kulomzyna S. Nasha Tserkov y nashy dety. – M., 2002. – 286 s.
  16. Orekhanov H. L., prot. Sekuliaryzatsiia y postmodern: relyhioznye protsessy v molodezhnoi srede v sovremennoi Rossy y Evrope y ykh sotsyalno-bohoslovskaiia refleksyia // Vestnyk PSTHU. 2014. /Bohoslovye. Fylosofyia. Vyp. 6. – s. 101 – 118.
  17. Osnovy uchenyia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy o dostoinstve, svobode y pravakh cheloveka» – Rezhym dostupu: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>.
  18. Okruzhne poslannia sviatoho i velykoho soboru pravoslavnoi Tserkvy 2016 r./ Pravoslavnyi Tserkovnyi kalendar 2017 r. – K., 2016. – s. 187 – 218.
  19. Pomazanskyi M., prot. Pravoslavnoe dohmatycheskoe bohoslovye. Holy Trinity Orthodox Mission, 2001. – 188 s.
  20. Rizdviane poslannia Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta 2012/13r. – Rezhym dostupu: [https://siver.com.ua/news/patriarkh\\_gospod\\_ne\\_soromivsja\\_nazivati\\_nas\\_bratami/2013-01-07-11572](https://siver.com.ua/news/patriarkh_gospod_ne_soromivsja_nazivati_nas_bratami/2013-01-07-11572).
  21. Sotsyolohycheskyi slovar / Otv. red. H.V. Osypov, L.N. Moskvychov. – M., 2014. – 608 s.
  22. Statystyka: dety rozhdennye vne braka v Ukraine za 1990-2015 hoda. – Rezhym dostupu: <http://statisticstore.com/ukraine/statistika-deti-rozhdennye-vne-braka-v-ukraine-za-1990-2015-goda>.
  23. Ukraina na pershomu misti v Yevropi za kilkistiu rozluchen. – Rezhym dostupu: <http://expres.ua/main/2015/08/23/148726-ukrayina-pershomu-misci-yevropi-kilkisty-rozluchen>.
  24. Troytskyi S., prof. Fylosofyia khrystyanskoho braka. – K., 1996. – 131s.
  25. Tykhon Zadonskyi, sviat. Tvorenyia yzhe vo sviatykh ottsa nasheho Tykhona Zadonskoho: V 5-ty t. –Yzdanye Sviato-Uspenskoho Pskovo-Pecherskoho monastyria, 1994.– T. 5. – 345 s.
  26. Khrystyanstvo/ Entsyklopedycheskyi slovar Brokhauza y Efrona. V 3-kh t. –M., 1995. – T. 2. – 671 s.
  27. Shymanskyi H. Y. Khrystyanskaia dobrodetel tselomudryia y chystoty po ucheniyu sviatykh ottsov y podvyzhnykov Pravoslavnoi Tserkvy. – M., 1997. – 480 s.
  28. Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / P. Berger. Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1999. – 18 r.



## Я – ОСОБИСТІСЬ ЧИ ІНДИВІД?

*«Людина – це тварина, що отримала повеління стати богом»*

*(свт. Василій Великий, слова відомі нам з «Слова 43» св. Григорія Богослова.) [1]*

Коли Платона запитали: «Що таке людина?», він відповів: «Це – тварина, що ходить на двох ногах». Обміркувавши зауваження, що й птахи ходять на двох ногах, мислитель додав: «Але без пір'я». Тоді жартівники підкинули вченому обскубаного півня, на шії якого висіла дощечка з написом: «Людина, за Платоном». Цей історико-філософський жарт свідчить про складність, багатовимірність і багатоаспектність людини. Але формулювання запитання: «Що таке людина?» серйозно спрощує глибину визначення її, оскільки кожен з нас переживає себе не як «щось», а як «хтось». «Я» – не щось, а хтось. Ось тут і з'являється всебічна проблема як філософії, так і богослів'я: «Хто така людина?». Де межа між я і не я? Між моїм і мною? Хто я? Людство давно намагається роз'яснити саме собі «хто» або «що» воно таке.

Це зумовлює актуальність дослідження основних підходів у філософії і психології, з яких і впливають усі інші форми характе-

Протодиякон  
Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ

*Статтю присвячено розгляду богословського обґрунтування «хто» або «що» є «Я» людини як істоти, що усвідомлює свою інакшість і окремішність. Також здійснене намагання показати, що православне богослів'я дає засоби для розрізнення термінів «особистість» та «індивід», де особистісний спосіб існування – це відкритість і спілкування, а індивідуальний – закритість і егоїзм.*

**Ключові слова:** особистість, індивід, людина, природа, спілкування, любов, буття.

---

*Archdeacon Petro LOPATYNSKY  
I AM A PERSONALITY OR AN  
INDIVIDUAL?*

*The article is devoted to the consideration of the theological substantiation of "who" or "what" is "I" of a man as a being, aware of his originality and distinctness. An attempt is also made to show that Orthodox theology provides means for distinguishing the terms "personality" and "individual" where the personal way of existence is openness and communication and individual – is uncommunicativeness is selfishness.*

**Key words:** personality, individual, person, nature, communication, love, being.

ристики людини та їх взаємозв'язок з богослів'ям, а саме людина – це індивід чи особистість.

Питання розуміння буття людини в категоріях особистості чи індивіда розглядав в своїх працях Володимир Лоський, зокрема в статті «Богословське розуміння людської особистості» [5], в якій він багато приділяє уваги розрізненню термінів «індивід» та «особистість». Також ґрунтовно це питання висвітлено в книзі грецького богослова і філософа Христоса Яннараса «Свобода Етосу» [9], де він стверджує наскільки небезпечною для духовного життя може бути підміна понять, що стосуються буття людини. Ще одна ґрунтовна праця митр. Іоана Зізіуласа «Буття як спілкування» [4] показує, наскільки важливо для християнина зрозуміти, що для того, щоб отримати свою особливість треба бути готовим розділити своє буття з іншим. Вищезгадані дослідження відіграли важливу роль у розвитку думки нашої статті.

Мета дослідження – надати основні богословські обґрунтування «хто» або «що» є «Я» людини як істоти, що усвідомлює свою інакшість і окремішність. А також показати, що православне богослів'я дає засоби для розрізнення термінів «особистість» та «індивід», де особистісний спосіб існування – це відкритість і спілкування, а індивідуальний – це закритість і егоїзм.

Поняттям «індивід» (лат. *individuum* – неподільний) позначається, як правило, конкретна людина, своєрідний соціальний атом. Деякі автори пов'язують з цим поняттям природне (біологічне) в людині, ігноруючи органічну єдність природного й соціального. «Індивід означав окремішність існування людського, поєднуючи в собі природне, біологічне, психологічне і соціальне, тобто відтворює в одній особі всі людські якості. У цій єдності індивід розвиває свою особливість (індивідуальність) і в той же час містить у собі певні риси, притаманні всьому класові, нації, народу. З точки зору психології, різниця людей як індивідів – це, по-перше, різниця між самими соціальними групами, до яких вони належать, а по-друге, різниця в тому, наскільки повно типові ознаки однієї і тієї ж групи виявлені в різних її представниках. За допомогою поняття «індивід» підкреслюється вихідна залежність кожної конкретної людини від соціальної групи, до якої вона належить» [8]. З цих тверджень виходить, що кожен із нас за своєю сутністю – продукт соціальних відносин.

Тож коли я буду аналізувати, хто я, то маю враховувати епоху, в яку народився, рівень культури, якого досягнув мій народ, спосіб життєдіяльності, що відрізняє соціальну групу, до якої я

належу. Усе це накладає відбиток на індивідуальну поведінку, визначаючи первинні неусвідомлені установки та впливаючи на усвідомлення мотивів вчинків.

За цим принципом виходить, що ми змушені не просто враховувати умови та можливості суспільства, в якому перебуваємо, а й розуміти, що зобов'язані останньому тим, хто і які ми є. Якщо людина задумується над усім цим відносно себе, а не до загальних визначень і понять, то прийде до висновку про абсолютну детермінованість свого існування. Якщо «я» – наслідок маси обставин народження, місця, часу та виховання, в яке потрапив, то чи є взагалі «я». Де те, що я так чітко відчуваю в собі як космічну реальність своєї інакшості, незважаючи ні на що? Чому мені так хочеться бути вищим за всі умови, що формували мене? А може, навпаки, злитись з цим і змиритись з тим що «я» є?

У такому разі на допомогу приходять інша спроба психології і філософії – охарактеризувати людину як особистість. З цього погляду, «особистість – конкретний вираз сутності людини, цілісне втілення і реалізація в ній системи соціально значущих рис та якостей суспільства. Невід'ємними рисами особистості є самосвідомість, ціннісні орієнтації, соціальні відносини, відповідальність за свої вчинки, певна автономність щодо суспільства тощо. Особистість тут виступає як індивід, що усвідомлює і реалізує свою індивідуальність соціально. Індивід тим більше заслуговує право називатись особистістю, чим ясніше усвідомлює мотиви своєї поведінки і чим суворіше її контролює, підкоряючи єдиній життєвій стратегії» [7].

Праці психологів і філософів, по суті, стверджують, що особистість – це ініціатор послідовного перебігу життєвих подій, і її гідність визначається, перш за все, тим, що вона взяла під свою відповідальність. «Особистісне буття – це неперервне зусилля. Його немає там, де індивід відмовляється іти на ризик вибору, намагається ухилитися від об'єктивної оцінки своїх вчинків і від нещадного аналізу внутрішніх мотивів» [3, с. 121].

Така позиція дає можливість нам більш оптимістично подивитись на себе. Отже, логічно мислячи, «я» хоч і продукт обставин в усіх їх формах, та все ж може силуватись їх перевершити. За цією логікою, і з'являються генії, що долають це порочне коло, яке полягає в тому, що якими є особистості, таким є і суспільство, а яким є суспільство, таким і особистості, що живуть у ньому.

Тобто, врешті-решт, моє життя зводиться до того, як я буду користуватись тим наслідком обставин, що зробив мене тим,

хто я є, і найголовніше – розвивати це в тому руслі, яке я обираю. На перший погляд, досить привабливо.

Та тут нова з'являється проблема, бо виникає питання, чи дійсно «я» обираю, чи попередні впливи в мені, що створили мене як того, хто обирає? От, власне, і все, до чого доходить людина у визначенні себе. Усе ж «я» лишаєсь не до кінця «я», бо усвідомлюю себе в міру усвідомлення даного мені соціалізацією і завжди залишається можливість того, що моє «я» зовсім і не «я», а наслідок впливу іншого чогось на кшталт часу, місця, суспільства і т. п. Врешті-решт, місця для справжньої свободи в біологічному існуванні просто не знаходиться і настає смерть.

Яку ж альтернативу пропонує нам християнство?

Православна церква для того, щоб збагнути, хто така людина, насамперед, звертається до вчення про триєдиного Бога. За словами В. Лоського: «Тільки одкровення Трійці, єдине обґрунтування християнської антропології, принесло з собою абсолютне ствердження особистості» [6, с. 275]. А саме, що Отець, Син і Дух Святий є єдиним Богом в трьох іпостасях (особах). Грецька думка стосовно осіб Пресвятої Трійці вживає термін «Іпостас».

У сучасному православному богослів'ї поняття «індивід» використовується рідко, частіше – у полемічному протиставленні понять «особистість» та «індивід». Найбільш ґрунтовна спроба такого протиставлення представлена у статті В. Лоського «Богословське розуміння людської особистості» [5]. На думку Лоського, всяка антропологія особистості повинна будуватися на основі христології, тобто співвідноситися з церковним вченням про Особу Ісуса Христа і перевірятися цим вченням. Він стверджував, що поняття «індивід» немає місця ні в триадології, ні в христології.

Людина створена за образом Божим і теж має одну природу і безліч тварних іпостасей (особистостей). Богослів'я надає своє більш глибоке значення поняттю «особистість». З точки зору православ'я, «я» як «я» існують не з того моменту, коли зміг поставити перед собою таке питання, а тоді коли зачався в утробі матері своєї. Не природа є «я», а «я» приводить до існування природу. Тобто особистість – це не зведеність людини до її природи, а індивід (по аналогії) – зведеність людини до її природи. Термін «індивід» розумів В. Лоський, як щось обмежене, таке, що дробить природу і протиставляв поняттю «іпостась», яке виражає одночасно і загальне і часткове. Людська іпостась, на думку Лоського, «не зводиться до рівня індивідуальних природ, або субстанцій» [5, с. 294]. Він вважав, що особистість можна визначити лише апофатично, як «незвідність людини до [її] при-

роди» [5, с. 299]. Ототожнення особистості та індивідуальності здатне лише «дробити природу» і «зводити особистість до рівня замкнутого буття приватних субстанцій» [5, с. 302].

Спробуємо пояснити. Коли ми народжуємось в цей світ, як ми вже вище зазначали, то зустрічаємось з постійними впливами, що, як вчить психологія і частково філософія, формують нас як індивідуальність. Тобто кожен з нас переживає біологічне існування, що веде за собою безліч наслідків. Наприклад, хтось народжується зі спадковими хворобами чи схильністю до них, а хтось, навпаки, з сильним імунітетом. Хтось уже з дитинства дратівливий, а хтось, навпаки, спокійний. Комуś треба масу зусиль, щоб щось запам'ятати, а хтось робить це в одну мить. Ми протягом свого життя стоїмо перед фактом даності природи як наших попередників, так і середовища, в якому перебуваємо. Усе це називається індивідуальністю людини, що, по суті, не робить її чимось оригінальним, а просто частиною, скажімо, замісу тіста природи з детирмінованими властивостями. І ось, коли я встаю перед фактом всього набору властивостей мого тіла, волі, розуму і почуттів (варто зазначити, що ми маємо справу з людиною після гріхопадіння і серед наших даностей є маса страстей, з нахилом до яких ми народжуємось), то маю вибір, чи змиритись з тим що є і просто слухняно підкоритись природі, чи формувати її в тому руслі, який вибираю. Той, хто обирає шлях не підкорятись природі, вже частково близький до особистості, але часто може, навпаки, цим ще більше утвердитись в індивідуальності власного егоїстичного розвитку (коли буде зосереджений на собі, тоді напевне зосереджений на природі!), що так чи інакше призводить людину до біологічного існування й смерті. Православний богослов Хринос Яннарас пише: «Християнська аскеза є, передусім, церковною, а не індивідуальною справою. Вона є перетворенням природного індивідуального способу існування на особистісне спілкування в єдності та взаємозв'язку, на динамічне входження у соборне життя тіла Церкви» [9, с. 93].

Церква пропонує нам єдиний можливий шлях вирватись з пастки біологічного до істинної свободи, що існує тільки у Христі. По-перше, Ісус Христос показав нам, що людська особистість – це не розум, воля, почуття, а що вони належать людині, яка їх визначає. Це можна зрозуміти на прикладі Бога Слова як іпостасі Трійці, як «Я», що прийняв людську природу з розумом, волею і почуттями. Тож є «я» і є мій розум, моя воля і мої почуття. А отже, незважаючи на всі негативні



чи позитивні якості в людській природі, від мене залежить як я їх реалізую. Тому аргумент лінєвих: «Що зроблю – я таким народився», не задовольняє нас. По-друге, нам дана можливість стати справжньою особистістю, що не вичерпується біологічним існуванням (під біологічним існуванням розуміємо смертність, тлінність і вразливість нашої природи), що полягає в другому народженні (тобто хрещенні), яке реалізується в бутті, у спілкуванні і любові.

На думку митр. Іоанна Зізіуласа, буття особистості відрізняється від буття індивіда, оскільки особистість не можна уявити саму по собі, але лише всередині її відносин [4, с. 105]. Будь-яка індивідуальність в сенсі розділеності, за митр. Іоанном, скасовується фактом життя і воскресіння Христа, Якого «неможливо уявити як індивіда» [4, с. 136]. Тому людська індивідуальність також повинна бути подолана в Церкві, в особистісному спілкуванні з іншими особистостями: «Нема істинного буття без спілкування (communion)» [4, с. 18].

Тобто як би сильно і глибоко окрема людина не розвивалась, вона буде індивідуальністю до тих пір, поки не стане членом Церкви і за допомогою цього явить своє життя як особистість, що не визначається своєю природою, а ділиться і отримує від єдиного нетварного Бога основу для свобідного буття. Буття в спілкуванні не є якоюсь додатковою характеристикою особистості, без якої вона перетворюється на егоїстичний індивід секулярної культури. Буття як спілкування і любов надзвичайно пов'язане з незвідністю особистого буття до природного. Наприклад, у Пресвятій Трійці любов є загальною властивістю і відноситься до категорії сутності чи природи. Але люблять один одного не «природи» і не «сутності», а конкретні живі Особи Божества – Отець, Син і Святий Дух! Щодо людських особистостей можна сказати, що в силу подібності людини до свого Творця чим більше людина уподібнюється Богу, чим більше прагне до Нього, тим більше вона є особистістю в розумінні нетотожності до своєї власної природи. І, навпаки, чим далі людина відходить від Бога, чим більше вкорінюється у своїй автономності і егоїзмі, тим більше наближається до інших тварних іпостасей, які не мають у собі образу Божого, тим більше є підстав називати її індивідом, а не особистістю. Як пише прп. Авва Дорофей: «Уявіть собі коло, середину його – центр, і з нього вихідні радіуси-промені. Ці радіуси, чим далі йдуть від центру, тим більше розходяться і віддаляються один від одного; навпаки, чим ближче підходять до центру, тим більше зближу-

ються між собою. Мисліть тепер, що коло є світ; сама середина кола – Бог, а прями лінії (радіуси), що йдуть від центру до кола або від окружності до центру, шлях життя людей. І тут те саме: наскільки ближче святі входять до центру кола, бажаючи наблизитися до Бога, настільки, у процесі входження, вони стають ближче до Бога і один до одного... Так зрозумійте і віддалення. Коли віддаляються від Бога... в тій же мірі віддаляються один від одного, і скільки віддаляються один від одного, стільки віддаляються і від Бога. Така і властивість любові: наскільки ми знаходимося поза і не любимо Бога, настільки кожен відлучений і від ближнього. Якщо ж возлюбимо Бога, то наскільки наближаємося до Бога любов'ю до Нього, настільки єднаємося любов'ю і з ближніми, і скільки єднаємося з ближніми, стільки єднаємося і з Богом. Тобто: 1) чим більше людина вправляєтся у милосерді і любить людей, тим більше наближається до Бога; 2) чим більше людина серцем відчуває Особистого Бога, тим більше вона любить людей» [2].

Отже, можемо бачити кардинально інший підхід до того, хто така людина у богослів'ї і в інших науках. Наука має справу з людиною як твариною, незважаючи на те, що ця тварина дуже широко і різноманітно реалізує себе та все ж за сферу біології, що й не дивно, біологічному розуму неможливо вийти. А Церква, маючи розум Христів, розглядає людину як ту, що має стати богом через преображення біологічного існування у іпостасне (особистісне).

#### Джерела

1. Григорій Богослов, свт., архієпископ Константинопольський. Творіння : в 2 т., 4 кн. / [пер. Патріарха Філарета (Денисенка)]. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київський Патріархат, 2011. – Т. 2, кн. 2. – 440 с.
2. Дорофей авва, прп. Дом души [электронный ресурс] // Азбука веры – Режим доступа : <https://azbyka.ru/otechnik/Dorofej/dom-dushi/>

#### Література

3. Бердяев Н. О назначении человека / Н. Бердяев. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 478 с.
4. Йоан (Зізіудас), митр. Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви / пер. з англ. – К. : Дух і літера, 2005. – 276 с.
5. Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности / Пер. с франц.: В. А. Рещикова // Он же. Богословие и боговидение. М., 2000. С. 289-302
6. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной. Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалены (В. А. Рещиковой). – 2-е изд., испр. и перераб. – СТСЛ, 2012. – 586 с.
7. Подальська Е.А. Філософія (Підручник). [електронний ресурс] // Навчальні матеріали онлайн – Режим доступу: [http://pidruchniki.com/12831119/filosofiya/osobistist\\_perspektivi\\_vimirah\\_filosofskogo\\_analizu](http://pidruchniki.com/12831119/filosofiya/osobistist_perspektivi_vimirah_filosofskogo_analizu)

8. Українська психологічна термінологія: словник-довідник. – К.: «Інформаційно-аналітичне агентство», 2010. – 302 с.
9. Яннарас Х. Ч. Свобода етосу / Пер. з англ. – К. : Дух і літера, 2003. – 268с.

---

### Dzherela

1. Hryhorii Bohoslov, svt., arkhiepiyskop Konstantynopolskyi. Tvorinnia : v 2 t., 4 kn. / [per. Patriarkha Filareta (Denysenka)]. – К. : Vydavnychiy viddil UPTs Kyivskiy Patriarkhat, 2011. – Т. 2, kn. 2. – 440 s.
2. Dorofei avva, prp. Dom dushy [elektronnyi resurs] // Azbuka very – Rezhym dostupa : <https://azbyka.ru/otechnik/Dorofej/dom-dushi/>

### Literatura

3. Berdiaev N. O naznachenii cheloveka / N. Berdiaev. – М.: AST: AST MOSKVA: KhRANYTEL, 2006. – 478 s.
4. Yoan (Ziziulas), mytr. Buttia yak spilkuвання. Doslidzhennia osobystosti i Tserkvy / per. z anhl. – К. : Dukh i litera, 2005. – 276 s.
5. Losskyi V. N. Bohoslovskoe poniatye chelovecheskoi lychnosti / Per. s frants.: V. A. Reshchykova // On zhe. Bohoslovye y bohovydenye. М., 2000. S. 289-302
6. Losskyi V. N. Oчерк mystycheskoho bohoslovyia Vostochnoi. Tserkvy. Dohmatycheskoe bohoslovye / Per. s fr. mon. Mahdalyny (V. A. Reshchykovoii). – 2-e yzd., yspr. y pererab.— STSL, 2012.– 586 s.
7. Podalska E.A. Filosofiia (Pidruchnyk). [elektronnyi resurs] // Navchalni materialy onlain – Rezhym dostupu: [http://pidruchniki.com/12831119/filosofiya/osobistist\\_perspektivi\\_vimirah\\_filosofskogo\\_analizu](http://pidruchniki.com/12831119/filosofiya/osobistist_perspektivi_vimirah_filosofskogo_analizu)
8. Ukrainska psykholohichna terminolohiia: slovnyk-dovidnyk. – К.: «Інформатиіно-аналітичне аґентство», 2010. – 302 с.
9. Yannaras Kh. Ch. Svoboda etosu / Per. z anhl. – К. : Dukh i litera, 2003. – 268s.

## СТАРОЗАВІТНІ ТЕОФАНІЇ В АНТРОПОМОРФІЗМАХ СВЯТОГО ПИСАННЯ

Протоієрей  
Олег МАЛАНЯК

*Цей, будучи сявом слави  
і образом іпостасі  
Його і тримаючи все словом  
сили Своєї, здійснивши  
Собою очищення гріхів наших,  
сів праворуч престолу  
величі на висоті, ставши  
настільки кращим від ангелів,  
наскільки славніше від них  
успадкував ім'я  
(Євр. 1: 3–4)*

«Дослідіть Писання, бо ви сподіваєтесь через них мати життя вічне; а вони свідчать про Мене» (Ін. 5: 39) – говорить Ісус Христос Господь наш. «Споконвіку було Слово, і Слово було у Бога, і Слово було Бог. Воно було споконвіку в Бога. Усе через Нього сталося, і без Нього ніщо не сталося, що сталося. У Ньому було життя, і життя було світлом людям. І світло в темряві світить, і темрява не огорнула його. І Слово стало плоттю, і вселилося між нами, повне благодаті й істини; і ми бачили славу Його, славу, як Єдинородного від Отця. Бога ніхто не бачив ніколи; Єдинородний Син, Який у лоні Отця, Він явив» (Ін. 1: 1–5, 14, 18). В Божій природі певна тотожність Сина і Отця пояснюється тим, що природа Божа не матеріальна і

*У статті розглянуто старозавітні антропоморфізми, тобто теофанії – явлення Бога в антропоморфічному – людиноподібному вигляді, підкреслено важливість такого прояву через Ангела Господнього – Ісуса Христа Бога Слова. Подано поглиблене розуміння приходу Бога на землю і Його відмінність від ангелів.*

**Ключові слова:** Бог, Господь, Ангел Господній, Суций, ангели, антропоморфізм, людиноподібність, вигляд, явлення, подоба, вогонь, плоть, посланник, душа, богослів'я, природа.

Archpriest Oleg MALANYAK  
*OLD TESTAMENT THEORIES IN  
THE ANTHROPOMORPHISM OF  
THE HOLY SCRIPTURE*

*In this article the Old Testament anthropomorphisms, that is, the manifestation of God in manlike form, are considered, the importance of manifestation through the Angel of the Lord – Jesus Christ the Word of God is emphasized. The wider understanding of God's coming to earth and His distinction from the angels is given.*

**Keywords:** God, Lord, Angel of the Lord, Existing, angels, anthropomorphism, manlikeness,

Син стає людиною від Духа Святого, Який є Богом, але з допомогою людини приймає людську природу і відкриває Себе на землі як Бог, для того щоб, люди увірували в Нього і успадкували життя вічне. «Бо як Отець має життя в Самому Собі, так і Синові дав мати життя в Самому Собі» (Ін. 5: 26). Біблія відкриває нам вчення, а точніше Сам Бог об'являє Себе, як Триєдиного і Єдиносущного (Одноістотного) Бога Отця і Сина і Святого Духа – Нероздільного. Нам слід розуміти, що Бог не матеріальний, бо матерію Він створив! І людину теж створив Бог з матерії, і вдихнув душу живу! Ангелів Бог також створив! Ангел Господній приходять на землю від Бога і з'являється у світі як Бог бо природа у Нього Божа, тому Він не матеріальний. «Бог є Дух» (Ін. 4: 24), Син Божий об'являє і відкриває нам цю істину.

*look, appearance, likeness, fire, flesh, messenger, soul, theology, nature.*

Господь наш Ісус Христос, як пише святий апостол Павло, «Він будучи образом Божим, не вважав за захват бути рівним Богові, але принизив Себе Самого, прийнявши образ раба, зробившись подібним до людей, з вигляду став як чоловік; упокорив Себе, був слухняним аж до смерті, і смерті хресної. Тому і Бог звеличив Його і дав Йому ім'я вище над усяке ім'я, щоб перед іменем Ісуса схилялося всяке коліно небесних, земних і пекельних і всякий язик сповідував, що Господь Ісус Христос у славу Бога Отця» (Фил. 2: 6–11). У Святому Писанні Старого Завіту Бог сказав: «Створімо людину за образом Нашим [і] за подобою Нашою, і нехай володарює вона над рибами морськими, і над птахами небесними, [і над звірами,] і над худобою, і над усією землею, і над усіма плазунами, що повзають по землі. І створив Бог Людину за образом Своїм, за образом Божим створив її; чоловіка і жінку створив їх» (Бут. 1: 26–27), «хто пролле кров людську, того кров проллється рукою людини: бо людина створена за образом Божим; ви ж плодіться і розмножуйтеся, і розповсюджуйтеся по землі, і примножуйтеся на ній» (Бут. 9: 6–7), «ним благословляємо Бога і Отця, і ним же проклинаємо людей, створених за подобою Божою» (Як. 3: 9) з цього бачимо, що Господь Бог має людську подобу, а краще сказати, що людина створена за образом Божим, це ж добре розуміли старозавітні праведники, котрі бачили Господа у різних людських подобах – антропоморфізмах.

Антропоморфізм перекладається як людиноподібність, тобто з грецького «*ἄνθρωπος*» – людина і «*μορφή*» – вид або форма. Цей термін використовується, для опису властивостей і якостей Бога людськими рисами для простішого розуміння. Саме тут де сказано «Створімо людину за образом На-



шим» (Бут. 1: 26). Ужиті два споріднених за значенням слова, одне означає ідеал, зразок досконалості, а інше – реалізацію цього ідеалу, копію з зазначеного зразка. «Перше (кат εἰκόνα – за образом), – каже святий Григорій Ниський – перше ми маємо після створення, а останнє (καθ ὁμοίωσιν – за подобою) ми здійснюємо за нашим бажанням бути подібним до Бога». «Ось родовід Адама: коли Бог створив людину, за подобою Божою створив її, чоловіка і жінку створив їх, і благословив їх, і нарік їм ім'я: людина, в день створення їх. Адам жив сто тридцять [230] років і породив [сина] за подобою своєю [і] за образом своїм, і нарік йому ім'я: Сиф. (Бут. 5: 1–3). Отже, образ Божий у людині складає невід'ємну і незабутню властивість Його природи. Богopodobність – це справа вільних особистих зусиль людини, за яких можна досягати досить високих ступенів свого розвитку.

Що стосується самого образу Божого в людині, то він відображається в різних проявах властивості його складної природи і в безсмерті людського духу (Прем. 2: 23), і в первісній невинності (Еф. 4: 24), і чистоті (Екл. 7: 29), і в тих здібностях і властивостях, якими наділений був первозданний чоловік для пізнання свого Творця і любові до Нього і в тих царських обов'язках, якими володів перший чоловік відносно до всіх тварин і навіть у ставленні до своєї дружини (1 Кор. 11: 3), і особливо, в потрійності своїх головних душевних сил: розуму, серця і волі, що слугувало як би деяким відображенням божественної триєдності. Повним і досконалим відтворенням божественного образу Святе Письмо називає лише тільки Сина Божого: «Цей, будучи сяйвом слави і образом іпостасі Його і тримаючи все словом сили Своєї, здійснивши Собою очищення гріхів наших, сів праворуч престолу величі на висоті» (Євр. 1: 3). «І почули голос Господа Бога, Який ходив по раю під час прохолоди дня; і сховався Адам і жінка його від лиця Господа Бога між деревами раю. І покликав Господь Бог Адама і сказав йому: [Адаме,] де ти? Він сказав: почув я голос Твій у раю, і злякався, тому що я нагий, і сховався. І сказав [Бог]: хто сказав тобі, що ти нагий? Чи не їв ти від дерева, з якого Я заборонив тобі їсти? Адам сказав: жінка, яку Ти мені дав, вона дала мені від дерева, і я їв. І сказав Господь Бог жінці: що це ти зробила? Жінка сказала: змії спокусив мене, і я їла. І сказав Господь Бог змієві: за те, що ти зробив це, проклятий ти перед усією худобою і перед усіма звірами польовими; ти будеш ходити на череві твоїм, і будеш їсти прах у всі дні життя твого; і ворожнечу покладу між тобою і між жінкою, і між сіменем твоїм і між сіменем її; воно буде уражати тебе в голову,

а ти будеш жалити його в п'яту» (Бут. 3: 6, 8–15). Це пророцтво антропоморфічне, як вбачають св. отці про Сина Божого, Який став людиною і народився від жінки, а точніше від діви, і уразив голову змія. А також інші антропоморфічні з'явлення та пророцтва, які збулися на Господі нашому Ісусі Христі.

«І Мелхиседек, цар Салимський, виніс хліб і вино, – він був священник Бога Всевишнього, – і благословив його, і сказав: благословенний Аврам від Бога Вишнього, Владики неба і землі і благословенний Бог Всевишній, Який віддав ворогів твоїх у руки твої, (Аврам) дав йому десятину з усього» (Бут. 14: 18–20). «Бо Мелхиседек, цар Салиму священник Бога Всевишнього, той, який зустрів Авраама і благословив його, коли той повертався після поразки царів, якому і десятину Аврам відділив з усього, по –перше, тому що ім'я його означає – «цар правди», а потім і тому, що він є «цар Салиму», тобто «цар миру», без батька, без матері, без родо-воду, який не має ні початку днів, ні кінця життя, уподібнюючись Синові Божому, перебуває священником назавжди.

Бачите, який великий той, якому і Авраам – патріарх дав десятину з кращої здобичі своєї. Ті з синів Левієвих, що одержують священство, мають заповідь – брати за законом десятину з народу, тобто зі своїх братів, хоча й ці вийшли від стегон Авраамових. Але цей, що не походить з роду їхнього, одержав десятину від Авраама і благословив того, хто мав обітницю. Без усякого ж заперечення менший благословляється більшим» (Євр. 7: 1–7). Більший на нашу думку лише Бог. Можна припустити, що Мелхиседек це Ангел Господній, Син Божий, так при наймі пояснює св. Апостол Павло. Бог – Слово, Ангел Господній, з'являвся людям як чоловічої, так і жіночої статі.

«І знайшов її ангел Господній біля джерела на дорозі до Сура. І сказав ( їй ангел Господній ): Агар, служнице Сарина! Звідки ти прийшла і куди йдеш? Вона сказала: я втікаю від лиця Сарі, господині моєї. Ангел Господній сказав їй: повернися до господині своєї і підкорися їй. І сказав їй ангел Господній: примножуючи, примножу нащадків твоїх, так що не можна буде й перерахувати їх від безлічі. І ще сказав їй ангел Господній: ось, ти вагітна, і народиш сина, і наречеш йому ім'я Ізмаїл, тому що почув Господь страждання твоє; він буде між людьми, як дикий осел; руки його на всіх, і руки усіх на нього; жити буде він перед лицем усіх братів своїх.

І нарекла (Агар) Господа, Який говорив до неї, цим ім'ям: Ти Бог, що бачиш мене. Бо сказала вона: дійсно я бачила тут у слід Того, Хто бачить мене. Тому джерело те називається:

Беер–лахай–рої. Воно знаходиться між Кадесом і між Баредом» (Бут. 16: 7–14). Далі бачимо, як Ангел Господній – Бог Суций випробовує віру Авраама. «І пройшли на місце, про яке сказав йому Бог; і влаштував там Авраам жертovníк, розклав дрова і, зв'язавши сина свого Ісаака, поклав його на жертovníк поверх дров. І простяг Авраам руку свою і взяв ніж, щоб заколоти сина свого. Але ангел Господній воззвав до нього з неба і сказав: Аврааме! Аврааме! Він сказав: ось я. Ангел сказав: не здіймай руки твоєї на отрока і не роби з ним нічого, тому що тепер Я знаю, що боїшся ти Бога і не пожалів сина твого, єдиного твого, для Мене.

І підвів Авраам очі свої і побачив: і ось, позаду баран, що заплутався у гущавині рогами своїми. Авраам пішов, узяв барана і приніс його у всепалення замість [Ісаака], сина свого. І нарік Авраам ім'я місцю тому: Єгова–іре. Тому і нині говориться: на горі Єгови угледиться» (Бут. 22: 9–14). У цих віршах Ангел і Бог відкривається як одна Особа – Іегова.

Одне з антропоморфічних явлень Господа бачив Авраам коло діброви Мамре, коли до нього підійшли три мужі. «І явився йому Господь біля діброви Мамре, коли він сидів при вході в намет [свій], під час спеки денної. Він звів очі свої і глянув, і ось, три мужі стоять навпроти нього. Побачивши, він побіг назустріч їм від входу в намет [свій] і поклонився до землі, і сказав: Владико! Якщо я знайшов благовоління перед очима Твоїми, не пройди мимо раба Твого; і принесуть трохи води, й омийуть ноги ваші; і відпочинете під цим деревом, а я принесу хліба, і ви підкріпите серця ваші; потім підіть [у путь свою]; тому що ви йдете мимо раба вашого. Вони сказали: зроби так, як говориш. І поспішив Авраам в намет до Сарри і сказав [їй]: скоріше заміси три сати кращого борошна і зроби прісні хліби. І побіг Авраам до стада, і взяв теля ніжне і гарне, і дав слугі, і той поспішив приготувати його. І взяв олії і молока і теля приготоване, і поставив перед ними, а сам стояв біля них під деревом. І вони їли. І сказали йому: де Сарра дружина твоя? Він відповів: тут, у наметі. І сказав один з них: Я знову буду в тебе у цей же час [у наступному році], і буде син у Сарри, дружини твоєї. А Сарра слухала при вході в намет, позаду його. Авраам же і Сарра були старі й у літах похилих, і звичайне у жінок у Сарри припинилося. Сарра внутрішньо розсміялася, сказавши: чи мені, коли я постаріла, мати цю втіху? І господар мій старий. І сказав Господь Аврааму: чому це [сама в собі] розсміялася Сарра, сказавши: «невже я дійсно можу народити, коли я постаріла»? Чи є щось важке для Господа? У призначений час буду Я у тебе в

наступному році, і [буде] у Сарри син. Сарра ж не зізналася, а сказала: я не сміялася. Тому що вона злякалася. Він сказав [їй]: ні, ти розсміялася. І встали ті мужі і звідти вирушили до Содома [і Гоморри]; Авраам же пішов з ними, провести їх.

І сказав Господь: чи утаю Я від Авраама [раба Мого], що хочу вчинити! Від Авраама дійсно піде народ великий і сильний, і благословляться в ньому всі народи землі, тому що Я обрав його для того, щоб він заповів синам своїм і дому своєму після себе, ходити пугттю Господньою, творячи правду і суд; і здій-снить Господь над Авраамом [усе], що сказав про нього.

І сказав Господь: крик содомський і гоморрський, великий він, і гріх їх, дуже тяжкий він; зйду і подивлюся, чи дійсно вони чинять так, яке воання проти них, що доходить до Мене, чи ні; дізнаюся. І повернули мужі звідти і пішли до Содома; Авраам же ще стояв перед лицем Господа.

І підійшов Авраам і сказав: невже Ти погубиш праведного з нечестивим [і з праведником буде те саме, що з нечестивим]? Може є в цьому місті п'ятдесят праведників? Невже Ти погубиш, і не пощадиш [усього] місця цього ради п'ятдесятьох праведників, [якщо вони перебувають] у ньому? не може бути, щоб Ти вчинив так, щоб Ти погубив праведного з нечестивим, щоб те саме було з праведником, що з нечестивим; не може бути від Тебе! Суддя всієї землі чи вчинить неправосудно? Господь сказав; якщо Я знайду в місті Содомі п'ятдесят праведників, то Я заради них пощаджу [все місто й] усе місце це. Авраам сказав у відповідь: ось, я насмілюся говорити Владичі, я, порошок і попіл: можливо, до п'ятдесяти праведників не вистачить п'яти, невже через недостачу п'яти Ти винищиш усе місто? Він сказав: не винищу, якщо знайду там сорок п'ять. Авраам продовжував говорити з Ним і сказав: можливо, знайдеться там сорок? Він сказав: не зроблю того і заради сорока. І сказав Авраам: нехай не прогнівається Владика, що я буду говорити: може знайдеться там тридцять? Він сказав: не зроблю, якщо знайдеться там тридцять. Авраам сказав: ось, я зважився говорити Владичі: можливо, знайдеться там двадцять? Він сказав: не знищу ради двадцяти. Авраам сказав: нехай не прогнівається Владика, що я скажу ще один раз: можливо, знайдеться там десять? Він сказав: не винищу заради десяти. І пішов Господь, припинивши говорити з Авраамом; Авраам же повернувся у своє місто» (Бут. 18: 1–33). На протигагу попередньому богоявленню воно відбувалося не уві сні і не вночі, а вдень і навіть в середині дня, на думку екзегетів, встановлює його повну реальність. Самі ж

деталі цієї картини якнайкраще збігаються зі звичаями і вдачами стародавнього Сходу, жителі якого любили виходити в після полуденні години денної спеки під прохолодну тінь своїх наметів і чекати тут гостей, які потребують підкріплення і спокою.

Триєдине з'явлення Господа можна тлумачити, як Новозавітню Тройцю: Отця Сина і Святого Духа, оскільки окремі святі отці так і тлумачать богоявлення Аврааму і Сарі Бога в Тройці Єдиного. «Отже, йдіть, навчайте всі народи, хрестячи їх в ім'я Отця, і Сина і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все. Що Я заповів вам; і ось Я з вами по всі дні, до кінця віку. Амінь» (Мф. 28: 19–20). Христос благословляє апостолів навчати народи одним і єдиним ім'ям Божим. «Бачив я, нарешті, що поставлені були престоли, і возсів Ветхий днями; одіяння на Ньому було біле, як сніг, і волосся глави Його – як чиста вовна; престіл Його – як полум'я вогню, колеса Його – палаючий вогонь. Вогнена ріка виходила і проходила перед Ним; тисячі тисяч служили Йому і тисячі тисяч стояли перед Ним; судді сіли, і розкрилися книги». «Бачив я у нічних видіннях, ось із хмарами небесними йшов ніби Син людський, дійшов до Ветхого днями і підведений був до Нього. І Йому дана влада, слава і царство, щоб усі народи, племена і мови служили Йому; володарювання Його – володарювання вічне, яке не мине, і царство Його не зруйнується» (Дан. 7: 9–10; 13–14). У цьому видінні пророк Даниїл бачив Триєдиного Бога Отця, як Старого днями, Сина, як Сина Людського, Духа Святого, як Вогнена ріка, а ангели Божі, як тисячі тисяч – ангелів що служили Богові. Це антропоморфічне об'явлення Отця і Сина і Святого Духа, змінює в подальшому світ в уявленні та усвідомленні віри в Бога як Триєдиного і Всемогутнього. Іконографія зображує Отця, як Старого днями, Ісуса Христа, як Сина Божого і Сина Людського а Дух Святий, Дух Божий, має декілька символів: Голуба, Вогненна ріка, Вогненні язики, Тихе віяння вітру, Дарування мов, Дар пророкування...

«І послав Саул слуг узяти Давида, і коли побачивши вони сонм пророків, що пророкували, і Самуїла, який начальствував над ними, то Дух Божий зійшов на слуг Саула, і вони стали пророкувати. Донесли про це Саулу, і він послав інших слуг, але і ці стали пророкувати. Потім послав Саул третіх слуг, і ці стали пророкувати. [Розгнівавшись,] Саул сам пішов у Раму, і дійшов до великого джерела, що в Сефі, і запитав говорячи: де Самуїл і Давид? І сказали: ось, у Навафі, біля Рами, і на нього зійшов Дух Божий, і він ішов і пророкував, доки не прийшов у Наваф



біля Рами. І зняв і він одяг свій, і пророкував перед Самуїлом, і весь день той і всю ту ніч лежав неодягненим; тому говорять: “невже і Саул в пророках?”» (1 Цар. 19: 20–24). Це переконливо свідчить, що певна невелика множина Бога – Отець, Син і Дух Святий відкривався і в Старому Завіті, і праотцям і пророкам вибраного народу Ізраїля. Але слід розуміти, як Один Бог в трьох іпостасях, (лицях) бо природа Отця, і Сина і Святого Духа є природа одна і єдина – Божа.

Слова «звів», «глянув» ще більше посилюють реальність даного явища. Хто були «три мужі», які з’явилися Авраамові? На це відповідають по – різному, деякі з древніх тлумачів хотіли бачити в них роздільну вказівку на три особи Святої Трійці (Юстин Філософ, Амвросій Меділанський, Кирило Олександрійський та ін.), але більшість інших ґрунтовніше думає, що тільки один з цих мандрівників був Обличчям божественним, два ж інших були ангелами так, як на це вказує Бут. 19:1: «І прийшли ті два ангели в Содом увечері, коли Лот сидів біля воріт Содома» та «Господь послав нас винищити його» (Бут. 19: 13). Цілковитим ймовірно, перший гість Авраама був «Великої Ради Ангел», Логос, або Друга Особа Пресвятої Трійці, вподобав на цей раз прийняти вигляд ангельський, а точніше антропоморфічний – людиноподібний, за подобою того, який згодом прийняв ество людське. Проте в цьому контексті слово «ангел» (грец. ἄγγελος) слід розуміти в його ж лінгвістичному тлумаченні – посланник, а не духовну істоту в образі шестикрилих серафимів (Іс 6: 2). «Бог, Який багаторазово й різноманітно говорив здавна отцям через пророків, в останні ці дні говорив нам через Сина, Якого поставив спадкоємцем усього, що Ним і віки створив. Цей, будучи сяєвом слави і образом іпостасі Його і тримаючи все словом сили Своєї, здійснивши Собою очищення гріхів наших, сів праворуч престолу величі на висоті, ставши настільки кращим від ангелів, наскільки славніше від них успадкував ім’я. Бо кому коли з ангелів сказав Бог: Ти – Син Мій, Я нині породив Тебе? І ще: Я буду Йому Отцем, і Він буде Мені Сином»? Також, коли вводить Первородного у всесвіт, промовляє: І нехай поклоняться Йому всі Ангели Божі. Про Ангелів сказано: Ти твориш духів ангелами Своїми і слугами Своїми вогненне полум’я. А про Сина: Престіл Твій, Боже, повік віку: жезл царства Твого – жезл правоти. Ти полюбив правду і зненавидів беззаконня, тому помазав Тебе, Боже, Бог Твій елеєм радості більше, ніж спільників Твоїх. Та: На початку Ти, Господи, заснував землю, і небеса – діло рук Твоїх; вони загинуть, а Ти перебуваєш, і всі постаріють,

як риза, і як одяг згорнеш їх, і зміняться; але Ти Той самий, і літа Твої не скінчаться. Кому коли з ангелів сказав Бог Сиди праворуч Мене, доки не покладу ворогів Твоїх до підніжжя ніг Твоїх Чи не всі вони духи служіння, що їх посилають служити тим, які мають успадкувати спасіння». (Євр. 1: 1–14). Насправді Господь мав повністю людський вигляд, це стверджують слова «І вони їли» (Бут 18:8). «Я жадав би сам бути відлученим від Христа за братів моїх, рідних мені по плоті, тобто ізраїльтян, яким належить усиновлення, і слава, і заповіді, і закономірності, і богослужіння, і обітниця; їхні й отці, і від них Христос по плоті, Сущий над усіма Бог, благословенний повік, амінь». (Рим. 9: 3–5). Це не примарне або тільки алегоричне куштування їжі, як це тлумачать деякі тлумачі (Йосип Флавій, Філон, Іонафан, Юстин Філософ), але дійсне і реальне її прийняття, на зразок того, як куштував їжу і Господь Ісус Христос, будучи з учнями по Своему воскресінні (Лк. 24: 43) з власною зміненою плоттю, що проходив навіть через замкнені двері (Ін. 20: 19) [8, с. 115].

Ще не менш дивовижне явлення Бога Якову, коли він хвилювався перед зустріччю з Ісавом. Коли Яків дізнався, що Ісав йде назустріч до нього з великою кількістю людей, він помолившись, почав готуватися до цієї зустрічі, переправивши дітей і дружин у безпечне місце: «І встав у ту ніч, і, взявши двох дружин своїх і двох рабів своїх, і одинадцять синів своїх, перейшов через Іавок убрид і взявши їх, перевів через потік, і перевів усе, що в нього було» (Бут. 32: 22–23). Потім в Писанні йде опис боротьби Якова, про те не з Ісавом. «І залишився Яків один. І боровся Хтось з ним до появи зорі і побачивши, що не подолає його, торкнувся суглоба стегна його і пошкодив суглоб стегна у Якова, коли він боровся з Ним. І сказав [йому]: відпусти Мене, бо зійшла зоря. Яків сказав: не відпущу Тебе, доки не благословиш мене. І сказав: як ім'я твоє? Він сказав: Яків. І сказав [йому]: відтепер ім'я твоє буде не Яків, а Ізраїль, тому що ти боровся з Богом, і людей перемагати будеш. Запитав і Яків, говорячи: скажи [мені] ім'я Твоє. І Він сказав: навіщо ти запитуєш про ім'я Моє? [воно дивне.] І благословив його там. І нарік Яків ім'я місцю тому Пенуел, тому бо, говорив він, я бачив Бога лицем до лиця, і збереглася душа моя» (Бут. 32: 24–30). Таємничий борець, вночі боровся з Яковом, Який пошкодив йому стегно і перейменував його на Ізраїль. За словами пророка Осії: «Ще в утробі матері зупиняв він брата свого, а змужнівши, боровся з Богом. Він боровся з ангелом – і переміг, плакав і благав Його у Вефилі Він знайшов нас і там говорив з нами» (Ос. 12: 3–4). Це

був Бог. З цього випливає, що сам Яків визнає, що бачив Бога, лице Боже. Тому іудейське і християнське тлумачення цих слів однаково визнають борця – явищем з небесного світу – Ангелом. При цьому вчителі церкви і більш пізніші християнські дослідники бачили в цьому Ангелі, Ангела Господнього, який раніше являвся Якову у Вефілі (Бут. 28). І за вірою Якова, охороняв його все життя: «І благословив Йосифа і сказав: Бог, перед Яким ходили батьки мої Авраам та Ісаак, Бог, Який пасе мене з тих пір, як я існую, до цього дня, ангел, що визволяє мене від усякого зла, нехай благословить отроків цих; нехай буде на них наречене ім'я моє й ім'я батьків моїх Авраама та Ісаака, і нехай виростуть вони в безліч посеред землі» (Бут. 48: 15–16). З цієї розповіді за книгою Буття 32: 24–34 дізнаємося, що тут явився Ангел Господній Якову, і можна з вірою і трепетом вважати, що Він – Єдинородний Син Божий і Бог наш.

Думка деяких равинів, ніби боровся з Яковом Ангел – хранитель Ісава або навіть демон мстився Якову за Ісава це дивно, але містить в собі певний елемент правди, оскільки підтверджується таємниче боріння Якова ворожим ставленням його до брата. Яків досі боровся з братом, і засобами не завжди бездоганними. Тепер, за словами рабинів, Ангел Господній «вкладає сміливість в Якова, який боявся брата». Але Яків досягає цього благодатного підбадьорення шляхом боротьби з Богом, боротьби, колишньої не тільки напругою фізичної сили Якова (Ос. 12: 3), (beono, «в силі, сили своєї»), а й ще більшим напруженням сил духовних, молитвою віри: по пророку Осії, Яків був у смертельній тривозі з Ангелом – Богом «і переміг», але «плакав і благов Його» (Ос. 12: 4). Доказом про духовний момент боротьби є і в оповіданні Мойсея – ще прохання Якова благословити його. Те, що боротьба Якова була сновидінням або взагалі явищем ілюзорним, видно вже із вжитого в єврейському тексті дієслова «abaq», тобто битися подібно атлету (припадаючи пилом), також є факт пошкодження суглобу стегна його (nervus ischiadicus) і кульгавість його внаслідок сутички. Так, «і після пробудження Якова його стегно залишалося пошкодженим, і він продовжував кульгати, щоб не здалося для нього це видінням чи маренням, але в точності пізнати істину сновидіння» [4, с. 346]. Разом з тим це повинно було навчити Якова, що перемога дарована йому тільки з милосердя таємничого Борця. І Яків, як би зрозумівши сенс боротьби, не хоче розлучитися з боротьбою і Борцем без благословення. Благословення, що просив Яків у Бога, дається йому в якості зміни імені, відповідно до обставин і внутрішнього по-

чуття Якова. Звідси починається священна боротьба його духу за вище богодароване покликання, тому замість колишнього імені «Яків» йому і його роду дарується священне, теократичне ім'я «Ізраїль» (євр. *יִשְׂרָאֵל*), – за поясненням самого тексту, – «богоборець». Цікавою є й поведінка ангела. Ангели Божі вельми скромні і не поспішають повідомляти свої імена, бо шукають слави не собі, а Господу. Бажання мати популярність властиво лише недосконалим людям. Ангел же промовчав про славу імені свого, але повідомив Якову, що благословення від Бога він (Яків) отримав [6, с. 87].

Бог Сам прикликає вибраних людей на служіння собі і тому, кому Він хоче об'явитись, Господь відкривається. «І сказав: слухайте слова Мої: якщо буває у вас пророк Господній, то Я відкриваюся йому у видінні, уві сні говорю з ним; але не так з рабом Моїм Мойсеєм, – він вірний у всьому домі Моїм: вустами до вуст говорю Я з ним, і явно, а не в гаданнях, і образ Господа він бачить; як же ви не убоялися дорікати рабу Моєму, Мойсеєві?» (Чис. 12: 6–8). Преображення Господне тому підтвердження, коли Господь преобразився на горі святій в присутності пророка Мойсея і пророка Ілії. Тому пророк Мойсей також бачив Ангела Господнього, Який покликав його на служіння. «І явився йому ангел Господній у полум'ї вогню з середини тернового куща. І побачив він, що терновий кущ горить вогнем, але кущ не згорає. Мойсей сказав: піду і подивлюся на це велике явлення, чому кущ не згорає. Господь побачив, що він іде дивитися, і звернувся до нього Бог із середини куща, і сказав: Мойсею! Мойсею! Він сказав: ось я, [Господи]!» (Вих. 3: 2–5). Явлення Мойсеєві Ангела Господнього в купині вважається отцями Церкви Другою Іпостассю Св. Трійці, Його відрізняє від самого Бога – Отця і першомученик Степан: «А як минуло сорок років, з'явився йому в пустелі гори Синай ангел Господній у полум'ї вогню тернового куща. Мойсей, побачивши, дивувався видінню; а коли приступав роздивитися, був до нього голос Господній: “Я Бог отців твоїх, Бог Авраама, і Бог Ісаака, і Бог Якова”. Мойсей, затремтівши, не смів дивитись. І сказав йому Господь: “Скинь взуття з ніг твоїх, бо місце, на якому ти стоїш, є земля свята.» (Діян. 7: 30–33), а все це видіння є прообраз таїнства втілення, згідно з святоотцівським тлумаченням [2, с. 171]. Саме це місце в Святому Письмі свідчить Хто з'явився, адже сказано: «Господь побачив, що він іде дивитися, і звернувся до нього Бог із середини куща» (Вих. 3: 4), коли Господь побачив, що Мойсей хоче піти і ближче роздивитися це явлення, Він застеріг: «не підходь

сюди; зніми взуття твоє з ніг твоїх, тому що місце, на якому ти стоїш, є земля свята.» (Вих. 3: 5), а потім промовив до нього: «Я Бог батька твого, Бог Авраама, Бог Ісаака і Бог Якова. Мойсей закрив лице своє, тому що боявся дивитися на Бога» (Вих. 3: 6), Усе це свідчить, що той, Хто явився є Бог. Але Мойсей назвав Його ангелом і цим дає нам знати, що той, Хто з'явився є не Бог Отець, бо чийм ангелом може бути Отець, а Єдинородний Син, Великої Ради Ангел, який промовив до юдеїв, які сказали Йому: «Хто ж Ти? Ісус відповів їм: Початок всього (Іегова), що й кажу вам» (Ін. 8: 25). «Отже, Сам Господь дасть вам знамення: ось, Діва в утробі прийме і народить Сина, і наречуть ім'я Йому: Еммануїл» (Іс. 7: 14). Що означає з нами Бог.

«Бо Немовля народилося нам – Син даний нам; владарювання на раменах Його, і наречуть ім'я Йому: Дивний, Радник, Бог кріпкий, Отець вічності, Князь миру. Примноженню владарювання Його і миру немає межі на престолі Давида й у царстві його, щоб Йому утвердити його і зміцнити його судом і правдою віднині і довіку. Ревність Господа Саваофа зробить це» (Іс. 9: 6–7). У слов'янській Біблії цей стих читається так: «Бо Немовля народилося нам, Син, і даний нам; владарювання Його на раменах Його, і наречуть ім'я Йому: Великої Ради Ангел, Дивний, Радник, Бог кріпкий, Володар, Князь миру, Отець budouчого віку; бо приведу мир князям, мир і здоров'я Його». Тут мається на увазі пророцтво про народження Ісуса Христа, як Ангела Господнього, Який являвся всім старозавітнім праотцям, пророкам та праведникам.

Але Мойсей, що дав ім'я ангелу, яке не означає чогось службового, а вказав на Єдинородного, так сповіщає і єство, (природа) і влада Його, кажучи, що Сам прорік: «Я є Суций. І сказав: так скажи синам Ізраїлевим: Суций [Іегова] послав мене до вас. І сказав ще Бог Мойсееві: так скажи синам Ізраїлевим: Господь, Бог батьків ваших, Бог Авраама, Бог Ісаака і Бог Якова послав мене до вас. Ось ім'я Мое навіки, і пам'ять про Мене з роду в рід» (Вих. 3: 14–15). «Авраам, отець ваш, був би радий побачити день Мій; і побачив, і зрадив. На це сказали Йому юдеї: Тобі немає ще й п'ятдесяти років, і Ти бачив Авраама? Ісус сказав їм: істино, істино кажу вам: раніш, ніж був Авраам, Я є» Іегова (Ін. 8: 56–58). І це висловлювання Ісуса Христа стверджує Божественну сутність і Його вічність і нескінченність.

Інші ж отці Церкви, наприклад Кирило Олександрійський, розуміють, згідно з контекстом (Вих. 3: 6–7), під виглядом Ангела самого Бога Отця. Він називається Ангелом за Своєю дією



посеред обраного народу і за Своїм явленням людям. Блаженні пророки дуже турбувались про те, що спрямовано до нас, вони були натхненними від Духа Святого, робили точний виклад подій і молилися про те, щоб Слово Боже було покровителем і захисником для грішників, котрі живуть на землі, Йому тільки одному, як Богу, характерна можливість спасати. Вони були вчителями найкращого, вказуючи шлях порятунку, як мудрі і прозорливі [7, с. 135]. «Але раб не перебуває в домі вічно, а Син перебуває вічно. Отже, якщо Син визволить вас, то справді будете вільними» (Ін. 8: 35–36). Тут йдеться про Сина Божого, що вічно існує і у вічності народжується від Бога Отця.

Стосовно купини це чагарникова рослина, безплідна і мало відрізняється від терну. Велике полум'я охопило її. В образі вогню явився святий Ангел. І полум'я досить високо піднімалося, але анітрохи не шкодило купині. Вогонь обіймає тернини й тільки зігріває їх ніжним дотиком своїм, ніби відкидаючи свою природну силу і абсолютно спокійно огортаючи те, що міг би знищити. Тому Мойсей і був вражений баченням. Вогнем Святе Письмо уподібнює Божественне єство, оскільки воно всесильне і легко може все побороти. Дерево і польова рослинність уподібнюється людині, яка створена з пороку земного. Тому і говорить святий апостол Павло «Бог наш є вогонь, що поїдає» (Євр. 12: 29). Але як вогонь нестерпний для терну, так і Божество для людства, але, у Христі воно поєдналося: «Бо в Ньому живе вся повнота Божества тілесно» (Кол. 2: 9), як і апостол Павло засвідчив: «дотримуватися заповіді чисто і бездоганно, навіть до явлення Господа нашого Ісуса Христа, яке у свій час відкриє блаженний і єдиний сильний Цар царюючих і Господь пануючих, єдиний, Який має безсмертя і живе в неприступному світлі, Якого ніхто з людей не бачив і бачити не може. Йому честь і держава вічна! Амінь» (1 Тим. 6: 14–16), тобто Бог вселився в храмі Діви і утроби не пошкодив, цим пом'якшуючи непереможну могутність єства свого щоб стати не смертельним для нас, як був і вогонь для тернового куща. Але те, що за єством своїм є вразливим, тобто плоть, Той Сам виявив могутність проти винищення тління, на це перевтілення вказує вогонь в кущі, що абсолютно неушкодженим зберіг дерево. А що від Бога стало Слово та свій власний храм оживотворив, коли вчинив нетлінним і вищим смерті, будучи за природою Життям.

Вогонь пощадив терен, і полум'я було стерпле не для малого і дуже слабкого дерева, тому що доступним стало людству Божество. І це таїнство було у Христі. І в нас вселився Бог-Слово,

яке не покарання вимагаючи і не суд проводячи, але осяюючи нас милостями і щедротами. Сам Він каже: «Бо не послав Бог Сина Свого у світ, щоб судити світ, а щоб світ спасся через Нього» (Ін. 3: 17). Отже, купина не згорає, хоча і охоплена була полум'ям, тому що і на нас не накладається покарання за гріхи, навпаки, нас також осяює Христос через Святого Духа і перебуває в нас через Нього, і в Ньому ми можемо радісно виголошувати: «Авва Отче» (Рим. 8: 15). «Бог є Дух, і тим, що поклоняються Йому, належить поклонятися духом та істиною» (Ін. 4: 24). Здивований баченням, Мойсей додав ще таке, кажучи: «Піду і подивлюся на це велике видіння, чому не згорає та тернина» (Вих. 3: 3). Пустелю безводну, де росте тільки терен, серед нього й купина, називає землею святою. Усяке місце, на якому перебуває Христос, є святим. Прообразом є і те, що це місце в пустелі, яке являє собою образ Церкви з поган, до якої відносяться слова Святого Письма: «Звеселиться пустеля і суха земля, і зрадіє країна ненаселена і розцвіте як нарцис» (Іс. 35: 1). Обіцяє Бог також і в іншому місці так чинити: «пустелю зроблю озером і суху землю – джерелами води;» (Іс. 41: 18). Бо рясно вилілася на нас, покликаних із язичників, благодать Спасителя, і наче якась річка, виливається в потужне гирло, що напоює рясно. Про це говорить нам і пророк Давид: «Він обертає річки в пустиню, а водні джерела – в сушу, землю родючу – солончак через злобу мешканців її» (Пс. 106: 33–34). Тому купина в пустелі, і земля, на якій вона була, є свята і присвячена Богу. І Мойсей, підійшовши до неї, натрапляє на перешкоду і чує веління зняти взуття з ніг. [3, с. 292].

А пророцтво пророка Малахії дає краще зрозуміти прихід на землю Месії–Христа як Бога і Суддю. «Ось Я посилаю ангела Мого, і він приготує путь переді Мною, і несподівано прийде у храм Свій Господь, Якого ви шукаєте, і ангел завіту, Якого ви бажаєте; ось, Він іде, – говорить Господь Саваоф. І хто витримає день пришествія Його, і хто встоїть, коли Він явиться? Бо Він – як вогонь, що розплавляє, і як луг, що очищає, і сяде переплавляти й очищати срібло, і очистить синів Левія (священнослужителів) і переплавить їх, як золото і як срібло, щоб приносили жертву Господу в правді. Тоді благо приємною буде Господу жертва Іуди та Єрусалима, як у дні давні і як у літа минулі. І прийду до вас для суду і буду швидким викривачем чаклунів і перелюбників і тих, які клянуться неправдиво й отримують плату у найманця і пригноблюють удову і сироту, і відштовхують прибульця, і Мене не бояться говорить Господь Саваоф. Бо Я – Господь, Я не змінююся; то ви, сини Якова не знищилися.

За днів батьків ваших ви відступили від уставів Моїх і не дотримуетесь їх; наверніться до Мене, і Я навернуся до вас, – говорить Господь Саваоф» (Мал. 3: 1–7).

Христос недоступний для тих, які під законом. Бо, перш за все, необхідно омити скверну і стерти нечистоту гріховну. «Неможливо, щоб кров телят і козлів знищувала гріхи.» (Євр. 10: 4), бо «Законом ніхто не виправдається перед Богом» (Гал. 3: 11). А якщо гріх ще не змитий, то необхідно, щоб тління мало силу і смерть ще панувала над опоганиними [13]. А ті, які не відмовилися від служіння за законом, підлягають владі тління, це встановив Сам Христос, який казав: «Істинно кажу вам: якщо не будете споживати Плоті Сина Людського і не питимете Його Крови, то не будете мати життя в собі» (Ін. 6: 53). Це і було таїнство, не для тих, що жили по закону, але для тих, хто прийняв віру, тобто виправданих у Христі і отримавши настанову, вищу за закон та розуміння євангельське. Отже, під владою тління ті, що в законі знаходяться ті, які ще не скинули з себе через невірство тягар матері смерті, тобто гріха, і такі ще далеко від Христа. Коли ж знімуть взуття, тобто тління, що не має сили до виправдання, і приймуть істинно життєдайну благодать, тоді наблизяться до Того, Хто виправдовує нечестивого, тобто до Ісуса Христа.

Після попереднього богоявлення Мойсеєві, що закінчилося погрозою покарати фараона через невиконання ним Божої вимоги. Наступне богоявлення відбулося на нічному шляху із землі Медіамської. «Дорогою на ночівлі трапилося, що зустрів його Господь і хотів умертвити його» (Вих. 4: 24). Так як весь час йшлося про Мойсея, то під тим, кого хотів убити Господь, потрібно вбачати Мойсея, але не його сина, як дехто вважає, але як саме явився Господь Мойсею невідомо, ми лише можемо уявляти, оскільки про це Святе Письмо не вказує, що Господь явився в людському образі, а не у неприступному світлі як на Синайській горі чи як апостола Павлу. Він явився Мойсею так само, як і патріарху Якову, коли той очікував на прибуття Ісава. Деякі равини кажуть, що це був ангел Іегови, який хотів вбити первістка Мойсея і Сепфори, якого вони взяли з собою, коли Мойсей повертався до Єгипту. Проте в Писанні не сказано «ангел Іегови», а сказано – Господь. У Єврейській Торі дещо змінено ці рядки: «И был (Моше) в пути на ночлеге, и встретил его (посланец) Господа и хотел умертвить его.» [5, с. 546]. Як бачимо з написаного, в дужках подані слова для кращого розуміння, проте в оригіналі слів «Моше» і «Посланец» немає. У чому ж полягала причина такого суворого ставлення Бога до

Мойсея, зрозуміло з подальших подій. Якщо загроза смерті скасовується після обрізання одного з синів пророка: «Сепфора, взявши кам'яний ніж, обрізала крайню плоть свого сина ... і відійшов від нього Господь» (Вих. 4: 25–26), то, безумовно, зрозуміло, що саме причиною її, було не обрізання цього сина. «Необрізаний же чоловічої статі, який не обріже крайньої плоти своєї [у восьмий день], знищиться душа його з народу свого, тому що він порушив завіт Мій» (Бут. 17: 14). Можна з достовірністю стверджувати, що винною у необрізанні свого сина була Сепфора, оскільки це вона повинна була виконати. Дотримуючись звичаїв свого племені, в якому, за свідченням Йосипа Флавія, обрізання хлопчиків відбувалося на 13-му році, вона відклала виконання цього обряду до того часу, коли її синові настане відповідний, на її думку, вік. Мойсей ще більше був винуватцем необрізання свого сина. І якщо все ж небезпеці смерті піддається він (Бут. 17: 14), а не Сепфора, то саме тому, що він є глава сім'ї. Зробивши обрізання, Сепфора кинула до ніг Мойсея крайню плоть сина свого і сказала: «Наречений крові – за обрізанням» (Вих. 4: 25–26). Дії Сепфори свідчать про її роздратування, що відчутно із її висловлювання. Її шлюб з Мойсеєм є для неї причиною небажаного пролиття крові, зради звичаїв предків. З розповіді вісімнадцятої глави книги Буття видно, що Сепфора з синами приєднується до Мойсея лише після виходу євреїв з Єгипту (Вих. 18: 2–5), це свідчить, що після зазначених вище подій, вона повернулася до свого батька, а Мойсей відправився в Єгипет один. Однією з кульмінаційних постанов Господа на Синайській горі був наказ слухатися Ангела Господнього, тобто Самого Бога Слова: «Ось, Я посилаю перед тобою ангела [Мого] оберігати тебе на путі і ввести тебе в те місце, яке Я приготував [тобі], зберігай себе перед лицем Його і слухай гласу Його, не протився Йому, тому що Він не простить гріха вашого, бо ім'я Мое в Ньому» (Вих. 23: 20). Ми знаємо Того, Хто має владу прощати гріхи, Який засвідчив про Себе: «Та щоб знали ви, що Син Людський має владу на землі прощати гріхи» (Мф. 9: 6), «Я і Отець – Єдине» (Ін. 10: 30). «Якщо назвав богами тих, до кого було слово Боже, і не може порушитись Писання, – чи Тому, Якого Отець освятив і послав у світ, ви говорите, що богохульствує, бо сказав: Я Син Божий?» (Ін. 10: 35–38) «Вірте Мені, що Я в Отці і Отець у Мені» (Ін. 14: 11).

Було антропоморфічне явлення й Ісусу Навину біля Єрихону: «Ісус, знаходячись поблизу Єрихона, глянув, і бачить, і ось стоїть перед ним чоловік, і в руці його оголений меч. Ісус підійшов до

нього і сказав йому: чи наш ти, чи з ворогів наших? Він сказав: ні; я вождь воїнства Господнього, тепер прийшов [сюди]. Ісус упав лицем своїм на землю, і поклонився і сказав йому: що господар мій скаже рабові своєму? Вождь воїнства Господнього сказав Ісусові: зніми взуття твоє з ніг твоїх, тому що місце, на якому ти стоїш, святе. Ісус так і зробив.» (Нав. 5: 13). Цікаво, що після цього написано «Тоді сказав Господь Ісусові: ось, Я віддаю в руки твої Єрихон і царя його, [і тих, що знаходяться в ньому,] людей сильних» (Нав. 6: 1). Це одкровення було сповіщено через Ангела, Який з'явився у вигляді чоловіка з оголеним мечем [9, с. 167]. Спочатку сприйнятий за звичайного воїна, який відкрив себе оголосивши свій ангельський чин: «Вождь воїнства Господнього» і, вказавши на святість місця. Меч і звання Того, Хто з'явився, як вождя воїнства Господнього, показували Ісусу Навину на готовність небесних сил допомагати в майбутній боротьбі з хананськими народами. Підставою для того, щоб в явленому Ісусу Навину Ангела Господнього, є те, що він, подібно як і Мойсею, колись явився в купині (Вих. 3: 2–5) і вимагає зняття взуття, так само як і Той, Хто з'явився тут, як і в книзі Вихід, має ім'я «Господь» і тут відкриває себе, як Господь. Схоже антропоморфічне порівняння Ангела Господнього Який з'явився з мечем в руках у історії пророка і ізраїльського царя – Давида. «І повстав сатана на Ізраїля, і підбурив Давида зробити перелік ізраїльтян. І не угодно було в очах Божих справа ця, і Він уразив Ізраїля. І сказав Давид Богу: дуже згрішив я, зробивши це. І нині прости провину раба Твого, бо я зробив дуже не розважливо. І прийшов Гад до Давида і сказав йому: так говорить Господь: обирай собі: або три роки голод, або три місяці будеш ти переслідуваний ворогами твоїми і меч ворогів твоїх буде досягати тебе; або три дні меч Господній і моровиця на землі й ангел Господній, який знищує в усіх краях Ізраїля. Отже, розглянь, що мені відповісти Тому, Хто Послав мене зі словами. І сказав Давид Гадові: тяжко мені дуже, але нехай краще впаду в руки Господа, бо дуже велике милосердя Його, тільки б не впасти мені в руки людські. І послав Господь моровицю на Ізраїля, і померло ізраїльтян сімдесят тисяч чоловік. І послав Бог ангела в Єрусалим, щоб знищувати його. І коли він почав знищувати, побачив Господь і пожалів про цю біду, і сказав ангелу-знищувачу: досить! тепер опусти руку твою. Ангел же Господній стояв тоді над током Орни ієвусеянина. І підняв Давид очі свої, і побачив ангела Господнього, який стоїть між землею і небом, з оголеним у руці його мечем, простягнутим на Єрусалим; і впав Давид і старійшини, покриті веретищем, на об-



личчя свої. І сказав Давид Богу: чи не я повелів порухувати народ? я згрішив, я зробив зло, а ці вівці що зробили? Господи, Боже мій! нехай буде рука Твоя на мені і на домі батька мого, а не на народі Твоєму, щоб погубити його. І ангел Господній сказав Гадові, щоб той сказав Давиду: нехай Давид прийде і поставить жертвник Господу на току Орни ієвусеянина. І пішов Давид, за словом Гада, яке він говорив ім'ям Господнім. Орна повернувся, побачив ангела, і чотири сини його з ним сховалися. Орна молодив тоді пшеницю. І прийшов Давид до Орни. Орна, глянувши і побачивши Давида, вийшов з току і поклонився Давиду лицем до землі. І спорудив там Давид жертвник Господу і підніс всепалення і мирні жертви; і призвав Господа, і Він почув його, пославши вогонь з неба на жертвник всепалення. І сказав Господь ангелові: поверни меч твій у піхву його. У цей час Давид, бачачи, що Господь почув його на току Орни ієвусеянина, приніс там жертву. Скинія ж Господня, яку зробив Мойсей у пустелі, і жертвник всепалення знаходилися в той час на висоті в Гаваоні. Й не міг Давид піти туди, щоб шукати Бога, тому що був наляканий мечем ангела Господнього» (1 Пар. 21: 1, 7–8, 11–17).

Таке ж явлення таємничого людиноподібного Ангела Господнього було за часів суддів ізраїльських Гедеону у Офрі під дубом: «І явився йому ангел Господній і сказав йому: Господь з тобою, чоловіче сильний! Гедеон сказав йому: господарю мій! якщо Господь з нами, то чого сталася з нами уся ця [біда]? і де всі чудеса Його, про які розповідали нам батьки наші, говорячи: “з Єгипту вивів нас Господь”? Нині залишив нас Господь і віддав нас у руки мадіанитян. Господь, с поглянувши на нього, сказав: іди з цією силою твоєю і спаси Ізраїля від руки мадіанитян, Я посилаю тебе. [Гедеон] сказав йому: Господи! як спасу я Ізраїля? Ось, і плем'я моє в коліні Манассіному найбідніше, і я в домі батька мого молодший. І сказав йому Господь: Я буду з тобою, і ти подолаєш мадіанитян, як одну людину. [Гедеон] сказав Йому: якщо я знайшов благодать перед очима Твоїми, то зроби мені знамення, що Ти говориш зі мною: не йди звідси, доки я не прийду до Тебе і не принесу дара мого і не запропоную Тобі. Він сказав: Я залишуся до повернення твого. Гедеон пішов і приготував козеня й опрісноків з ефи борошна; м'ясо поклав у кошик, а юшку влив у горщик і приніс до Нього під дуб і запропонував. І сказав йому ангел Божий: візьми м'ясо й опрісноки, і поклади на цей камінь, і вилий юшку. Він так і зробив. Ангел Господній простяг кінець жезла, який був у руці його, доторкнувся до м'яса й опрісноків; і вийшов вогонь з каменя і поїв м'ясо і опрісноки; і

ангел Господній зник з очей його. І побачив Гедеон, що це ангел Господній, і сказав Гедеон: горе мені, Владико Господи! тому що я бачив ангела Господнього лицем до лица. Господь сказав йому: мир тобі, не бійся не помреш. І влаштував там Гедеон жертовник Господу і назвав його: Іегова Шалом» (Господь – мир) (Суд. 6: 12–24). [10, с. 613] Як бачимо з прочитаних віршів, що саме Господь – Суций явився Гедеону [11, с. 402].

У період суддів також було людиноподібне явлення таємничого Ангела Господнього Маною – батькові судді Самсона. Спочатку явлення було його дружині, де вона отримала настанови про те, щоб не пила вина, сикера і не їла нічого нечестивого. Пізніше Ангел Господній являється вже й самому Маною, і він хотів Його пригостити. «Ангел Господній сказав Маною: хоча б ти й затримав мене, але я не буду їсти хліба твого, якщо ж хочеш звершити всепалення Господу, то принеси його. Маной же не знав, що це ангел Господній. І сказав Маной Ангелу Господньому: як твоє ім'я? щоб нам прославити тебе, коли сповниться слово твоє. Ангел Господній сказав йому: для чого ти запитуєш про ім'я моє? воно чудне» (Суд. 13: 16–18), так само як і відповів Господь Якову [12, с. 402]. Як вже відомо, після цього Маной приносить жертву всепалення і Ангел Господній у полум'ї піднімається до неба. Маной зрозумів, що це Ангел Господній: «І сказав Маной дружині своїй: мабуть, ми помремо, тому що бачили ми Бога.» (Суд. 13: 22), як виявилось, Маной бачив Бога в людському образі. Людиноподібний вид Господа був потрібний для того, щоб воля Божа та промисел над Ізраїльським народом виконувались, і щоб усі пророцтва збулись на Господі нашому Ісусі Христі, Який став людиною у призначений Богом час. «Навуходоносор, цар, [почувши, що вони співають,] здивувався і поспішно встав, і сказав вельможам своїм: чи не трьох мужів кинули ми у вогонь зв'язаними? Вони у відповідь сказали цареві: істинно так, царю! На це він сказав: ось, я бачу чотирьох мужів незв'язаних, які ходять посеред вогню, і немає їм шкоди; і вигляд четвертого подібний до Сина Божого» (Дан. 3: 91–92). Ми бачимо що Ангел Господній керує стихіями як наш Господь Ісус Христос. Згадаємо приклад, що стався з пророком Іллею «Ангел торкнувся його і сказав йому: встань їж [і пий]. І глянув Ілля, і ось, біля голови його печений корж і глечик води. Він поїв і напився, і знову заснув. І повернувся ангел Господній удруге, торкнувся його і сказав: встань, їж [і пий], бо далека дорога перед тобою. І встав він, поїв і напився, і, підкріпившись тією їжею, йшов сорок

днів і сорок ночей до гори Божої Хориви. І увійшов він там у печеру і ночував у ній. І ось було до нього слово Господне, і сказав йому Господь: що ти тут, Ілле? Він сказав: по ревнував я за Господа Бога Саваофа, тому що сини Ізраїлеві залишили завіт Твій, зруйнували Твої жертовники і пророків Твоїх убили мечем; залишився я один, але і моєї душі шукають, щоб відняти її. І сказав: вийди і стань на горі перед лицем Господнім, і ось Господь пройде, і великий, і сильний вітер, що роздирає гори і розтрощує скелі перед Господом, але не у вітрі Господь; після вітру землетрус, але не у землетрусі Господь; після землетрусу вогонь, але не у вогні Господь; після вогню віяння тихого вітру, [і там Господь]. Саме тому Господь наш Ісус Христос і з'явився на горі Фавор в оточенні двох великих пророків Мойсея і Іллі, показуючи тим самим велич і значення в служінні Господу для вибраного народу Ізраїля.

Місце перебування ангелів в Святому Писанні називають по-різному, наприклад «Небо небес» (3 Цар. 8: 27) або «Трете небо» (2 Кор. 12: 2). Що це таке, Святе Писання не конкретизує. За природою Ангели не мають виду схожого на тіло і тому не мають третього виміру. З іншої сторони, вони (Ангели) не всюдисущі і духовно присутні там, де велить їм Бог. Ангели не можуть одночасно перебувати на землі й на небі. Певною мірою вони обмежені в просторі, оскільки не володіють властивістю всюди присутності. Бог являвся в Старому Завіті, а краще сказати Син Божий Логос – Ангел Господній у людиноподібному образі, щоб не лякати людей, як з'являються ангели. Як читаємо із слів пророка Осії, котрий мовив Духом Святим: «Ще в утробі матері зупиняв він брата свого, а змужнівши, боровся з Богом. Він боровся з ангелом – і переміг; плакав і благав Його; у Вефілі Він знайшов нас і там говорив з нами. А Господь є Бог Саваоф; Суций [Легова] – ім'я Його.» (Ос. 12: 3–5), що це являвся Син Божий, Ангел Господній – Бог Суций. Отже, ми бачимо, що Господь як друга іпостась (лице) святої Тройці часто описаний в Старому Завіті в людиноподібному образі, для того щоб людина бачачи Бога, не загинула, сприймала Його і довідувалася волю Божу щодо вибраного народу, та щодо кожної людини, яка виконувала заповіді Божі і була угодна Богові. В старозавітних Теофаніях Бог відкривався в людиноподібному вигляді, щоб людина не померла коли бачила Бога. Так як бачили апостоли « А первосвященик і з ним усі які належали до ересі саддукейської, сповнилися заздрощів, наклали руки свої на апостолів і кинули їх до в'язниці. Ангел же Господній уночі відчинив двері

в'язниці і, вивівши їх, сказав: "Ідіть і, ставши у храмі, говоріть до народу всі ці слова життя" (Діян. 5: 17–20). Схожий випадок був з апостолом Петром: «І ось постав ангел Господній, і світло осяяло в'язницю, і, штовхнувши в бік Петра, він розбудив його і сказав: "Встань швидше". І впали ланцюги з його рук. І сказав йому ангел: "Підпережись і взуйся". Він зробив так. Потім говорить йому: "Вдягни одяг твій та йди за мною". Петро вийшов і попрямував за ним, не знаючи, що роблене ангелом було в дійсності, а думав, що бачить видіння. Пройшовши першу і другу сторожу, вони прийшли до залізної брами, що вела до міста, яка сама собою відчинилася їм; вони вийшли і пройшли одну вулицю, раптом ангела не стало з ним. Тоді Петро, опам'ятавшись, сказав: "Тепер я бачу воістину, що Господь послав ангела Свого і звільнив мене від руки Іродової та від усього чого чекав народ юдейський" ... Він же, давши знак рукою, щоб мовчали, розповів їм, як Господь вивів його з в'язниці, і сказав: "Сповідіть про це Якова і братію" (Діян. 12: 7–17). Апостол Петро своє визволення завдячує Господу і Ангелу Господньому, як одній Особі Господу – Богу. Таку ж чудотворну історію розповідає інший боговидець апостол Павло: «Бо ангел Бога, Якому я належу і Якому служу, з'явився мені цієї ночі і сказав: «Не бійся Павле. Тобі належить стати перед кесарем, і ось Бог дарував тобі всіх, що пливуть з тобою. Тому підбадьортеся, мужі, бо я вірю Богові, що буде так, як мені сказано» (Діян. 27: 23–25). В одному з послань схоже порівняння приводить апостол «Знайте, що хоч я і в немочі плоті благовістив вам у перший раз, але ви не відцуралися спокуси моєї в плоті моїй, а прийняли мене, як ангела Божого, як Христа Ісуса» (Гал. 4: 13–14). З контексту стає зрозумілим прирівнюючи себе до Христа, апостол порівнює Ангела Божого і Христа Ісуса, як одну Особу. Ангел Господній, на нашу думку – це Син Божий і Господь наш Ісус Христос, як тоді так і нині і навіки вічні Суцйй Бог. Ми намагались на скільки це можливо порівняти старозавітні людиноподібні (антропоморфічні) явлення Ангела Господнього з новозавітнім Сином Божим і Господом нашим Ісусом Христом для того, щоб краще зрозуміти Теофанії і Триєдинство Бога в Святому Писанні.

1. Біблія: Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. Київ: видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. –1407 с.,
2. Творіння / святитель Григорій Нисський; під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси–України Філарета; [пер. Київської православної богословської академії УПЦ Київського Патріархату; автор вступ. ст. прот. Олександр Трофимюк]. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2011. – Т. 1. – 623, [1] с.,

3. Творіння / святитель Кирил Олександрівський; перекл. і ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси–України Філарета. – К.: Видавниче управління УПЦ Київського Патріархату, 2017. – Т.2. – Кн. 1. – 480 с.,
4. Творения / Блаженный Феодорит Кирский. – М.: изд. «Паломник», 2003. – 720 с.
5. Айзек Азимов. Путеводитель по Библии. [Пер. с англ. О.А. Блейз (Ветхий Завет, гл. 1 – 11), СП. Евтушенко (Ветхий Завет, гл. 12–39, Новый Завет)] – М.: Центрполиграф, 2013. – 1182 с.,
6. Ариэль Ш. Энциклопедия иудаизма. [пер. Кидерман А]. – М.: Амана, 1983. – 264 с.,
7. Киприан (Керн) архим. Золотой век Свято–Отеческой письменности. – М.: Паломник, 1995. – 176 с.,
8. Лопухин А.П. Библейская история. Толковая Библия: Ветхий Завет и Новый Завет. – М.: ЭКСМО, 2016. – 640 с.,
9. Тим Даули. Библейский Атлас с комментариями. – М.: РБО, 2000, – 152 с.,
10. Уильям МакДональд. Библейские комментарии для христиан. Ветхий Завет. Изд. «CLV». 2009. – 1152 с.,
11. Фритц Ринекер, Герхард М. Библейская энциклопедия Брокгауза. Изд. «Христианская заря». 1999. – 1110 с.,
12. Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Книга Бытия.– М.: Теревинф, 2013, – 336 с.,
13. Прот. Николай Соколов. Ветхий Завет. Курс лекций // Лекция 13 – 1995. Режим доступу.: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/432102/>

- 
1. Bibliia: Knyhy Sviashchenoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. Kyiv: ydannya Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. –1407 s.,
  2. Tvorinnia / sviatytel Hryhorii Nyskyi; pid red. Sviatiishoho Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy–Ukrainy Filareta; [per. Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovski akademii UPTs Kyivskoho Patriarkhatu; avtor vstup. st. prot. Oleksandr Trofymliuk]. – K.: Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2011. – Т. 1. – 623, [1] s.,
  3. Tvorinnia / sviatytel Kyryl Oleksandrivskyi; perekl. i red. Sviatiishoho Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy–Ukrainy Filareta. – K.: Vydavnyche upravlinnia UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2017. – Т.2. – Кн. 1. – 480 с.,
  4. Tvorennya / Blazhennyi Feodoryt Kyrskyi. – М.: yzd. «Palomnyk», 2003. – 720 s.
  5. Aizek Azymov. Putevodytel po Byblyi. [Per. s anhl. O.A. Bleiz (Vetkhyi Zavet, hl. 1 – 11), SP. Evtushenko (Vetkhyi Zavet, hl. 12–39, Novyi Zavet)] – М.: Tsentrpolihraf, 2013. – 1182 s.,
  6. Aryel Sh. Entsyklopedyia yudayzma. [per. Kyderman A]. – М.: Амана, 1983. – 264 с.,
  7. Kypryan (Kern) arkhym. Zolotoi vek Sviato–Otecheskoï pysmennosty. – М.: Palomnyk, 1995. – 176 с.,
  8. Lopukhyn A.P. Bybleiskaia ystoriya. Tolkovaia Byblyia: Vetkhyi Zavet y Novyi Zavet. – М.: EKSMO, 2016. – 640 с.,
  9. Tym Dauly. Bybleiskyi Atlas s komentaryiamy. – М.: RBO, 2000, – 152 с.,
  10. Uyliam MakDonald. Bybleiskye kommentaryy dlia khrystyan. Vetkhyi Zavet. Yzd. «CLV». 2009. – 1152 с.,
  11. Frytts Ryneker, Herkhard M. Bybleiskaia entsyklopedyia Brokhauza. Yzd. «Khrystianskaia zaria». 1999. – 1110 с.,
  12. Shchedrovyytskyi D. V. Vvedenye v Vetkhyi Zavet. Knyha Bytyia.– М.: Terevynf, 2013, – 336 с.,
  13. Prot. Nikolai Sokolov. Vetkhyi Zavet. Kurs lektsyi // Lektsyia 13 – 1995. Rezhym dostupu.: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/432102/>



## ОПТИМІЗМ ЯК ХАРАКТЕРНА ОСОБЛИВІСТЬ ХРИСТИЯНСЬКОГО СВІТОГЛЯДУ

Протоієрей  
Павло МЕЛЬНИК

**Актуальність** цієї статті полягає в тому, що незважаючи на те, що ми, згідно із соціологічними дослідженнями, живемо у країні, де духовність на високому рівні, кількість віруючих вимірюється не сотнями чи тисячами, а мільйонами, однак наше життя сповнене тривогою, печаллю, смутком, переживаннями, тобто песимістичні настрої як антицерковні, є пануючими у суспільстві. Сучасне християнство перестало бути радісним, і є небезпека, що воно взагалі перестане бути християнством у повному значенні цього слова. Автор обґрунтовує актуальність теми, виходячи з практичного значення християнського оптимізму для продуктивного вияву і самореалізації людської особистості. Оптимізм як характерна особливість християнського світогляду має надзвичайно важливе значення в житті християнина, у його реалізації базових православних цінностей, серед яких істина, добро, милосердя, відповідальність, толерантність, терпимість тощо. Вищезазначене стало основною причиною вибору теми дослідження.

**Об'єктом** дослідження є християнський оптимізм. Предметом

*У статті проаргументовано та доведено на основі вчення Церкви, що песимізм не є властивим церковному досвіду, а життя справжнього християнина сповнене безумовного оптимізму. Розглянуто та проаналізовано морально-аскетичний аспект православного оптимізму як світовідчуття.*

**Ключові слова:** оптимізм, песимізм, гріхопадіння, радість, життя, смерть, християнин, любов.

Archpriest Pavlo MELNYK  
*OPTIMISM AS A CHARACTERISTIC  
FEATURE OF THE CHRISTIAN  
OUTLOOK*

*This article gives arguments and proofs on the basis of the Church's doctrine that pessimism is not characteristic of church experience, and the life of a true Christian is full of optimism. The moral-ascetic aspect of Orthodox optimism as a worldview is considered and analyzed.*

**Key words:** optimism, pessimism, fall from grace, joy, life, death, Christian, love.

дослідження є христологічно-антропологічні, морально-аскетичні особливості прояву християнського оптимізму.

Метою публікації є: аналіз морально-аскетичного аспекту християнського оптимізму як світовідчуття та виявлення природи церковного життя як безумовного оптимізму. Виходячи з поставленої мети, автор ставить перед собою такі завдання:

- заперечити дуалізм нехристиянського поділу на добре і зло;
- показати на святоотцівському досвіді реалізацію православного оптимізму;
- зацентувати увагу на проблемі згасання радості у суспільстві та в середовищі християн;
- розкрити християнство як віру радості.

Життя людини після гріхопадіння – це життя в ілюзії. Ілюзорність цього світу настільки охопила життя людства, що Богові доводиться будити людину тими засобами, які б спонукали її повернутися до реальності. Тут можна провести аналогію зі станом людини в момент замерзання. У найкритичніший та смертельно небезпечний момент їй стає тепло і з'являється сонливість. Для того, щоб урятувати, необхідно всіма засобами вивести людину з цього стану, розбудити, привести до свідомості. Реальність – одна (замерзання), а ілюзія – інша (тепло, комфортно, міцний сон). Це порівняння відображає людину в стані гріхопадіння: те, що є небезпечним, шкідливим, смертельним для людського існування, видається благом та необхідністю. З нашої точки зору, не церковне поняття оптимізму відповідає саме такій реальності. Такий оптиміст – це людина, яка живе в ілюзії, покращує її, працює, досягає, проте все звершується у координатах смерті. Це може бути досить успішна, з точки зору світу, людина, без проблем і труднощів, яка клопочеться про влаштування затишної каюти на потопаючому кораблі. Попри всю загрозу – оптимістичні настрої. Коли ж Бог хоче зупинити і перешкодити загибелі людини, посилавши їй рятівні засоби (хвороби, труднощі, страждання), то гріховна свідомість оцінює допомогу Божу як покарання, неприємності. Це сприяє зародженню песимістичних настроїв. У «хворобливому» та «сонному» стані самій людині важко зорієнтуватися і сприйняти створені Богом умови для спасіння. Тут важливо довірити Церкві та не обманюватися емоціями. Саме у Церкві людина стає справжнім оптимістом, песимізму тут не існує, вчиться бути християнином, життя якого починається з довіри до Церкви і виявлення його реального стану.

Унаслідок праці над собою та дії благодаті Святого Духа, жодна життєва ситуація не класифікується як добра чи погана, не викликає оптимістичних чи песимістичних настроїв, а сприймається із вдячністю Богові, радість не перестає наповнювати життя людини. Тут пригадується життє одного подвижника, який жив у вбогості, голоді, переносячи щоденно безліч скорбот і труднощів. Він справив велике враження на одного подорожнього, який мав змогу бути присутнім під час його молитви, сповненої подяки Богові за його безмежні ласки до нього. Гість сприйняв цю молитву як неправду, бо вважав і зовнішньо бачив, що Господь подвижнику нічого не допоміг. На це старець відповів, що в тому, що люди вважають втратою, зубожінням, він вбачає свою обдарованість, обдарованість з надлишком [2, с. 138]. Зате ми постійно жаліємося, що чогось позбавлені, до нас проявлено замало уваги, в нас немає тих чи інших благ. Нам навіть не спадає на думку, що Господь не обділив нас, а обдарував, звільнив нас, дав можливість бути багатими і щасливими, але по-іншому.

Церква вчить нас, що кожен день – свято. Про це свідчить церковний календар, який кожного дня подає численні приклади життя православних християн як зразок для наслідування. Це такі люди, які навчилися радіти Христовою радістю, котрі вміють співати Богові: «Алилуя». «Шлях цей простий і повний радості, повен світла, хоча вимагає мужності і відречення від себе, і часом, жертви... Але як все це прекрасно, і як все це просто, і як це досяжно; яким би був світ довкола нас, якщо б один з нас зумів так відгукнутися і сяяти в нашому середовищі, сяяти благодаттю, сяяти любов'ю, сяяти радістю і милосердям, сяяти суворістю подвигу, який робить людину подібною Богові», – пише митрополит Антоній Сурозький [2, с. 128-129].

Сьогодні ми спостерігаємо всезагальний відхід від віри – радість перестала бути основною тональністю самих християн. Якщо апостоли, які вийшли з Єрусалима на проповідь Христа назвали її благою, радісною, доброю звісткою, тобто Євангелієм, то і самі вони були сповнені цією радістю, світла. Їхня проповідь нам лунає не тільки зі сторінок Євангелія, вони до нас промовляють з хрестів, вогнищ, із пащів звірів, із пустель, морських глибин, бажаючи донести звістку про Життя і радість. Проте світ сьогодні стомлений через суперечки та докази. Люди століттями сперечаються і проливають кров, але це не призводить до покращення, а навпаки.

«Християн» немало на землі, але більшість, напевно, не розуміє, що преобразити світ можна лише радістю, яку ні люди,

ні страждання, ні смерть забрати не може. У чому ж полягає ця радість та як її досягти? Відповідь у Євангелії: «І зраділи ученики – побачивши Господа» (Ін. 20 : 20). Радість віри – не від викладу інформації та доказів, а від Того, про Кого говорить наше серце, що Він є Радість, Світло, Істина, від можливості бачити Його і пізнавати, тобто Ісуса Христа.

Погляд на життя невіруючої людини, як би вона не намагалася приглушити його буденними, суєтними клопотами, сповнений песимізму. Людина бачить, що все минає, щезає, проходить. Про такий страх писав Генріх Гейне: «Ми все запитуємо, запитуємо, допоки грудка глини не затикне нам рота, але невже це відповідь?» [7, с.666-667]. Бачимо, що там, де людина замислюється, немає місця неправдивій бадьорості, фальшивому оптимізму.

Але є те слово, єдине слово, яке можна сміливо і без страху поставити після слова «смерть», – любов. Вона перемагає смерть і час. У ній немає страху. Апостол Іван Богослов каже, що досконала любов виганяє страх (1 Ін. 4 : 18). Увесь світ пронизаний страхом, перш за все, страхом смерті. І лише той, хто любить, вільний від страху, бо вже віддав себе, віддав своє життя і має його в іншому. Любов не лише сильна, як ми сказали раніше, але у поєдинку зі смертю стає сильнішою. Спочатку смерть, поглинаючи Христа, думала, що це її торжество. Але твердиня небуття не знає, що Той, Хто віддав їй Себе, - зробив це з любові, а тому зсередини подолав страшне розділення. Христос воскрес і уможливив життя у світі, перемагаючи його тією любов'ю, яка сильніша смерті. Єпископ Калліст Уер стверджує: «Страждання і смерть Христа мають об'єктивне значення: Він зробив для нас те, чого ми нізащо не зробили б без Нього. Водночас ми не повинні казати, що Христос постраждав замість нас, а радше, що Він постраждав заради нас. Син Божий страждав до смерті не для того, щоб ми були звільнені від страждань, а для того, щоб наші страждання могли б бути Його. Христос пропонує нам шлях не поза стражданням, а просто через нього; не підміну, а збереження єдності... Отже, у хресті ми бачимо повну перемогу любовної покірності над ненавистю і страхом; найбільшу жертву, або добровільну самопожертву любовного співчуття, яскравий приклад творчої сили любові [3, с.87].

Ідеологи безбожності стверджують, що царство всезагального щастя наступить на землі в якомусь майбутньому, а Церква та її досвід говорить, що тут і зараз у теперішньому житті, у кожному мить, вирішується, чи буду я з Христом чи

проти Нього. Український філософ і мислитель Г. Сковорода говорить: «Втікай від наговору, прийми усамітнення, люби бідність, цінуй цноту, дружи із терпінням... Не бійся! Голод, холод, ненависть, гоніння, наклеп, наруга і всякі утруднення не тільки зносні, але й солодкі, коли ти для цього народжений. Господь твій – сила твоя. Це все робить тебе гострішим і крилатішим» [5, с. 441].

Тому важливо не сприймати «зло» як зло, бо це є поштовхом до зародження песимізму. Промахом людини часто стає сприйняття і оцінка милості Божої як зла, труднощів як покарання. Кожен претендент на християнство має мати євангельське мислення і в результаті – євангельський спосіб життя. Усе це зводиться до одного слова – радість. Це чітко відображено у святому Євангелії від Луки, у якому на початку зазначено: «Я звіщаю вам велику радість» (Лк. 2 : 10) і яке закінчується розповіддю про те, що апостоли по вознесінні Господа повернулися з великою радістю (Лк. 24: 52). Отець Олександр Шмеман пише: «Від самого свого початку християнство було проголошенням радості, єдино можливої радості на землі... Без проголошення цієї радості християнство незбагненне. Лише радістю Церква здобула перемогу у світі, і вона втратила світ, коли втратила радість, перестала бути її свідченням. З усіх звинувачень проти християн найстрашнішим було те, яке висунув Ніцше, сказавши, що у християн нема радості... І ми повинні відновити значення цієї великої радості» [6, с. 29].

Перебування у Церкві Святого Духа – джерело відкриття у людях і у собі Царства Божого. І якщо людина це виявляє, то не перебувати у не радості неможливо, тому що це Царство Бога об'єктивно існує і переживається особисто як царство блаженних і блаженства, тому цю радість ніхто і ніщо не може подолати [4, с. 565].

Таким чином, у церковній свідомості живе таке усвідомлення радості, яку ніхто не може забрати, бо ця радість є повною. Апостол Павло пише: «Бо я певний, що ні смерть, ні життя, ні ангели, ні початки, ні сили, ні теперішнє, ні майбутнє, ні висота, ні глибина, ані інше яке створіння не зможе відлучити нас від любови Божої, що в Христі Ісусі, Господі нашому» (Рим. 8 : 38-39).

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: В українському перекладі з паралельними місцями /Переклад Патріарха Філарета (Денисенка). – К.: Видання Київської Патріархії УПЦ КП, 2004. – 1416 с.
2. Антоний (Блум), митр. Сурожский. Во имя Отца и Сына и Святого Духа: Проповеди. – К., 1997. – 328 с.



3. Калліст Уер, єп. Православний шлях. – К. : Дух і літера, 2003. – 176 с.
4. Свешников В., прот. Очерки христианской этики. – М. : Лепта Книга, 2010. – 784 с.
5. Скворода Г.С. Розмова, названа алфавіт, або буквар миру. – К.: Обереги, 2005. – Т.1. – 528 с.
6. Шмеман А., прот. За жизнь мира. – М. : Гранат, 2018. – 152 с.
7. Шмеман А., прот. «Я верю». Что это значит? О главном в христианстве. – ПСТГУ, 2013. – 1176 с.
8. Яннарас Х. Ч. Свобода етосу. – К.: Дух і літера, 2003. – 268 с.

- 
1. Bibliia. Knyhy Sviashchenoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu: V ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy /Pereklad Patriarkha Filareta (Denysenka). – К.: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii UPTs KP, 2004. – 1416 s.
  2. Antonyi (Blum), mytr. Surozhskiyi. Vo ymia Ottsa y Syna y Sviatoho Dukha: Propovedy. – К., 1997. – 328 s.
  3. Kallist Uer, yep. Pravoslavnyi shliakh. – К. : Dukh i litera, 2003. – 176 s.
  4. Sveshnykov V., prot. Ocherky khrystyanskoї etyky. – М. : Lepta Knyha, 2010. – 784 s.
  5. Skovoroda H.S. Rozmova, nazvana alfavit, abo bukvar myru. – К.: Oberehy, 2005. – Т.1. – 528 s.
  6. Shmeman A., prot. Za zhyzn myra. – М. : Hranat, 2018. – 152 s.
  7. Shmeman A., prot. «Ya veriu». Chto eto znachyt? O glavnom v khrystyanstve. – PSTHU, 2013. – 1176 s.
  8. Yannaras Kh. Ch. Svoboda etosu. – К.: Dukh i litera, 2003. – 268 s.

## З ДОКУМЕНТАЦІЇ ЧЕРНІГІВСЬКОГО ЄПИСКОПА XVIII СТ. ІЛАРІОНА РОГАЛЕВСЬКОГО

Протоієрей  
Юрій МИЦИК

Ім'я Іларіона Рогалевського (друга половина XVII ст. – 1740) не належить до широковідомих. А між тим ця людина зробила значний внесок в діяльність Української Православної Церкви. У дореволюційний період його біографії приділялась певна увага в творах ряду істориків, зокрема істориків Церкви (В. І. Асоченський, Філарет (Гумілевський), П. М. Строев), але після жовтневої революції його ім'я замовчувалось («служитель культу»!). Лише в самостійній Україні йому була приділена ґрунтовна стаття В. Н. Жука, О. Ф. Задорожної, С. Р. Кагамлик у енциклопедичному виданні, присвяченому Києво-Могилянській Академії (далі – КМА)(1), з'явилися публікації деяких документів про нього (2). Отже, Рогалевський (його світське ім'я як і рік народження досі невідомі) народився в Мінську в шляхетській сім'ї. Учився в КМА наприкінці XVII ст. Після закінчення навчання Рогалевський повернувся до Мінська, де прийняв чернечий постриг (вірогідно в мінському Петропавлівському монастирі), згодом став ієродияконом. Близько 1707/1708 рр. став похідним священиком та духівником фельдмаршала Б. Шереметева. У складі

*В даній статті подається нарис біографії чернігівського і новгород-сіверського єпископа 1735-1738 рр. Іларіона Рогалевського, проаналізовано його документацію, вставлено характерні риси її дипломатичного протоколу, публікуються виявлені в архівосховищах (повністю або у вигляді регестів) його грамоти.*

**Ключові слова:** Церква, єпископ, дипломатика, формуляр, козацтво.

---

*Archpriest Yuriy MYTSYK  
FROM THE DOCUMENTATION  
OF THE CHERNIGIV BISHOP OF  
THE 18TH CENTURY ST. ILARION  
ROGALEVSKY*

*In this article an essay on the biography of the Chernihiv and Novgorod-Siverskyi bishop of 1735-1738 Ilarion Rogalevsky has been presented, his documentation has been analyzed, the characteristic features of his diplomatic protocol have been inserted, his writings found in the archival repositories (completely or in the form of registists) have been published.*

**Key words:** church, bishop, diplomacy, form, cossacks.

російського посольства їздив до Персії, був флотським обер-ієромонахом на кораблі «Пінськ» (1720), певний час перебував у Олександро-Невській лаврі. У 1722 р. був призначений ігуменом дубенського Мгарського монастиря, але через конфлікт з чернігівським єпископом Іродіоном Жураковським був відкликаний і призначений архімандритом Донського Богородицького монастиря в Москві (1728 – 1732), користувався прихильністю властей, насамперед цариці Анни Іоаннівни. У 1732 р. його було висвячено на єпископа Казанського та Свіязького і він, зокрема, створив у Казані школу, яку хотів реформувати за зразком КМА, котра мала готувати кадри для місцевої семінарії, відкрив також чотири школи для дітей неросійських народів.

У 1735 р. Рогалевського було призначено архієпископом до Чернігівської та Новгород-Сіверської єпархії, де він, крім іншого, сприяв розвитку освіти. (Цей факт, як і факт відставки в подальшому Рогалевського з цієї посади, був стисло занотований у Чернігівському літописі). Дбав він і про зміцнення матеріальної бази єпархії. Так, 8.08.(28.07.) 1736р. бунчуковий товариш Андрій Полуботок (син гетьмана Павла Полуботка) передав йому «пляц Калениковский» у Чернігові (див. додаток). У 1738 р. він звільнився на спочинок до Києво-Печерської лаври. Близько 1740 р. його було викликано синодом до Петербурга, але по дорозі до столиці він помер. Був похований у Отрочому Успенському монастирі (Твер). Його майно, насамперед велика бібліотека, після різних пертурбацій опинилася в зібраннях Києво-Печерської лаври, чернігівської архієрейської кафедри та московського синодального правління, а також ряду церков і монастирів Чернігівської єпархії. Таким чином, біографія єпископа відома тільки в загальних рисах. Детальнішому її вивченню перешкоджає брак джерел, особливо особистого походження.

Під час праці у Інституті рукописів (далі – ІР) Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського (далі – НБУВ) нами було виявлено рукопис першої половини XVIII ст., переважну частину якого займали копії грамот двох осіб: імператриці Анни Іоаннівни та чернігівського й новгород-сіверського архієпископа Іларіона Рогалевського (понад 25). У зібраннях ІМФЕ (Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України) було знайдено ще один документ, про який ми скажемо нижче. Знайомство з останніми, які нас особливо цікавлять, принесло певне розчарування. Як і у випадку з документацією його сучасника київського митрополита (формально він був архієпископом) у 1722 – 1730 рр. Варлаама Ванатовича, вона осно-

вному повторює й поширює царські укази й постанови синоду. Рогалевський так само доводив волю Петербурга чи Москви до відома парафіян своєї єпархії, вимагав надіслані укази скопіювати і розіслати між духовенством і парафіянами для «відома» й «достодолжного исполнения» і відрапортувати про виконання цього завдання. Це зайвий раз свідчить про майже повну залежність тоді не тільки київського митрополита, а тим більше українських єпископів від своїх російських зверхників. Таким чином, значення цих грамот як джерела до історії Української Православної Церкви різко знижується. Тому ми спочатку розглянемо дипломатичний протокол грамот Рогалевського, який складається з трьох частин: 1. Початковий протокол 2. Основна частина 3. Заключний протокол. Тут будемо орієнтуватися насамперед на грамоту від 11.06. (31.05). 1736, видану в Чернігові.

## I

Отже, першим елементом протоколу документа є **інвокація** (наприклад у вигляді формули: «Во имя Отца и Сина і Святого Духа»). У грамотах Рогалевського вона відсутня. Це досить типово для українських актів XIV – XVIII ст. в цілому (за винятком заповітів), хоча в грамотах митрополитів, єпископів вона подекуди трапляється.

**Інтитуляція.** Вона присутня в усіх грамотах Рогалевського і є практично незмінною у такому вигляді: «Божію милостию православний архієпископ черніговский и Новагородка Сіверского Иларион Рогалевский».

**Інскрипція** присутня практично в усіх грамотах Рогалевського у такому вигляді: «Єпархії ншей Черніговской превелебним в Богу отцам любецкому, домницкому, андроницкому, макошинскому и рихловскому игуменам», але інколи дещо коригується. Так в число адресатів-ігуменів монастирів інколи вносився «Рувимососницького мнстря стройтель», вірогідно тому, що цей монастир у Сосниці лише будувався (видно ця обитель проіснувала недовго). Важливо, що грамота була звернена до ігуменів, а не до представників білого духовенства. Коли ж грамота була звернена до вужчого кола адресатів, то відповідно змінювалася інскрипція, як от: «Єпархии нашей Короповскому духовному правлению и всім, кому о сем відать надлежит». Останні слова формули разуче нагадуються інскрипцію гетьманських універсалів і що особливо цікаво, єпископські грамоти часто називаються Рогалевським чи його вповноваженими «універсалами».

**Салютація** присутня в усіх грамотах єпископа в досить стандартному вигляді: «Божие и наше пастирское препосилаем благословенне» або «при блгословеніи ншем архиерейском объявляется».

## II

**Аренга.** Не бачимо її у виявлених грамотах Рогалевського навіть у злитому вигляді (арена-нарація), хоча вона могла бути у ще невідомих грамотах.

**Нарація** є обов'язковою і найбільшою частиною грамот Рогалевського і чи не найцікавішою. Тут говориться про причини й обставини видання грамоти. Інколи вона досить суха й дуже формалізована, як у виявлених нами грамотах, що відбивають волю імператриці та синоду, як от: «Каков ея императорского величества самодержици всероссийской указ за подписанием собственния ея императорского величества руки об отсылки поиманних около Санкт Петербурха на заставах разных чинов людей без пашпортов прямо в ті міста, кого куда надлежит, а не в полицию, а тіх містах в них слідоват и послідствіям (?) поступат з біглими драгунами и салдатами и матросами и протчими служилими людми по воинским правам, а з гулящими по указу 729 году, а которие біглие люде поміщикови, а тіх поміщиков в Санктпетербурхе ніт, тако малолітних оприділят для обучения в школы, а срослих в каторжную и в другие казеніе работи и дават корм и мундір и при отдачи в казну з поміщиков ту здержаную на них службу возвращат. Июля 26 дня сего 1736 году напечатан и стійшому правителствующему синоду при виде-нии правителствующаго сената сообщен. Таков по ея императорского величества указу и по оприділенію стійшаго правителствующаго синода для відома и дійствителнаго исполнения из стійшаго правителствующаго синоду при писменном ея императорского величества прошлаго ноябра 8 дня под номером 2227-м состоявшагося указі к нам печатный еден указ прислан, которого ея императорского величества указа скоро по поручении, як в протчие епархии ншей Черниговской подсутсвенние міста справочные з оного ея императорского величества печатного указа при універсалі ншем для відома и дійствителнаго по тому ея императорского величества указу исполнения разослали ми копии». Не можна не помітити, що царат змушував займатися духовенство цілком світським питаннями саме: залізом та чавуном на уральських заводах Демидова чи набором рекрутів чи постачанням коней для драгунських та кірасирських



частин армії. Зрозуміло, що царат розглядав Церкву переважно як департамент у системі державного правління імперії.

Інший приклад нарації: «Епархии нашей Короповскому духовному правлению и всім, кому о сем відать надлежит. Сего мая 11-го числа от того духовнаго правления, по взнесенной во оное от священника села Высокого церкви Успения Богоматери Луки Лукашевича с прихожаны прозбы, доношением нам представлено: как де по дозволению нашему купленная реченным священником и прихожанами в упраздненном дивичьем Макошинском монастырі трапезная церковь совершенно разобрана и перевезена в показанное село Высокое (суч. Борзнянського району- Ю.М.) для состроения оной на місто там згорівшої на старом місті ж и в прежнее именованіе; к чему де и мастер уже договорен. Того ради и прошоно на заложеніе той церкви нашей благословенной грамматы».

**Диспозиція** містить в собі наказ єпископа, наприклад: «Так и до превелебностей вших з оного печатного ея императорского величества указа при сем ншем універсалі справочного посилая копию, предлагаем: скоро по получении оние ея императорского величества из стійшаго правительствующаго синода писаніе пропискою в сем ншем універсалі вираженіе и при сенаті печатнии копию при сем сообщенніи указы відомства превелебностей вших в мнстрех и подсудственним своїм сществу для відома и дійствителного исполненія распубликовать, а получении же и распубликации обикновено в домовую нщу архиерейскую канцелярию немедленно репортоват так предлагаем». Тут до диспозиції приєдналися деякі елементи нарації від слів: «Так и до» до слова «предлагаем».

**Санкція.** У грамотах Рогалевського вона присутня не завжди і зводиться (якщо є) в більшості випадків до погрози неблагословення чи «пастирського ншего гніва», часом і до погрози штрафом (його розмір не вказується).

**Короборація** (свідчення завірення грамоти), мабуть, є обов'язковою частиною грамот Рогалевського. Вона містить підпис єпископа й печатку. Але через те, що ці грамоти дійшли в копіях, то печатки не можна побачити та й взагалі копіїсти їх воліють не зазначати. Лише в одній грамоті, яка не входить до згаданого збірника, а була скопійована з оригіналу відомим істориком та громадським діячем В.Ф.Білозерським чи копіїстом з волі останнього бачимо важливу заувагу: «(М[істо] П[ечати]. Без подписи. Печать сургучная большая с изображением Преображения Господня, так как кафедра при Спасо-Преображен-

ском соборе; подпись на печати: «Печать кафедры Новгородско Сіверския». Писана на синеватой бумаге обыкновенного формата с водяными знаками» і «На с. т(?) . грам[оте] 1785 дек[абря] 15 на сред[ине] печати сургучной изображ[ены] монастырь с частию монастыр[ской] стены с 2 башнями, церковь о 3 главах и 2 церк. 1- (...)», колокольню и монастырс[кое] здание с надп[исью]: «Печать Спаского Новаграда Сіверскаго монастыря». Те саме стосується й підпису Рогалевського. Копієст лише інколи зазначає, що сам архієпископ завірив грамоту (див. додаток № 16 грамота від 14(3).06.1738 р.). Але на більшості грамот через відсутність або переважно якусь тяжку хворобу Рогалевського підпис ставив намісник єпархії (ієромонах Андрій (вересень 1736 р., ієромонах Сосипатр (жовтень-листопад 1736 р.), «за намісника правящий ієромонах Патрикий, экзамінатор» (грудень 1736 р.), ієромонах Товія Старжевський, ігумен Рабцевского (?) монастыря або група чільних її діячів, як от: «По повелінію звишмененного преосщеннійшаго архипастира ншого за болізни ж сего ж преосщенства на сем подписалис:

Елецкий архимандрит Тимофей.

Архимандрит Иракий катед[ри] Черн[іговской]

писар и ка[менского] м[онастиря] игумен.

Иєромонах Нектарий духовник.

Иєромонах Патрикий.

Иєромонах Захарий, экзамінатор.

Канцелярист Григорий Бизіме[н[ский]].

Інколи підпис ставила одна людина за наказом архієпископа: «По повелінію звишменованогосвященного архипастира нашего за немощ[ю] его преосщенства на том подписался иєромонах Иракий кат[едри] Чер[ніговской] писар и ка[менского] мо[настиря] игумен». Відзначимо, що склад єпархіальної верхівки і посади деяких її членів дещо змінювалися, через що цей елемент дипломатичного протоколу змінювався. Так, бачимо інколи таких осіб, як: ієромонах Афанасий, «катедри Чер[ніговской] экзаменатор», ієромонах Феофід, «катедрального черніговского мнстра намісник», згадуються канцеляристи: «Филип Михайловский», «Гордий Лінковский», «Филип Ладонка».

### III

**Датум** (місце і час видання грамоти). Він є обов'язковим елементом дипломатичного формуляра грамот Рогалевського. Зрозуміло всі дати подані за старим стилем і зазвичай місцем видання вказується Чернігів (інколи «дом наш архиерейский»,

інколи – Успіння Богородиці Єлецький монастир. В одному випадку вказується, що указ Анни Іоаннівни потрапив до рук Рогалевського в Стародубі («при посіщенні єпархії ншеї Черніговской в городі Стародубі сего августа 10 дня» 1736 р.), і тут же була з його наказу створена відповідна грамота в Чернігівську єпархію.

**Апрекація** (заклучення). Вона відсутня в грамотах Рогалевського, що є типовим для українських актів.

Зазначимо, грамоти написані сумішню української, російської та церковнослов'янської мов.

Отже, враховуючи те, що переважна більшість грамот містить тотожні формули, що їх зміст стосується в основному далеких від життя УПЦ питань, ми подаємо повні тексти тільки деяких грамот, інші ж – подаємо у вигляді регестів.

1) Києво-Могилянська Академія в іменах XVII – XVIII ст. Енциклопедичне видання. – К., 2001. – С. 456.

2) Тригуб О. З нових джерел до історії земельної власності Борисоглібського кафедрального монастиря в Чернігові та на його околицях у другій половині XVII – XVIII ст. // Сіверянський літопис. 2013. – № 4 – 6. – С. 19 – 27.

3) Протоіерей Юрій Мицик, Інна Тарасенко. З грамот митрополита (архієпископа) Варлаама Ванатовича// Труди КДА. – 2016. – № 16. – С. 200 – 215.

\* \* \*

## № 1

### 1736, червня 11 (травня 31). – Чернігів. – Грамота чернігівського архієпископа Іларіона Рогалевського

«Божію милостию православний архієпископ черніговский и Новагородка Сіверского Иларіон Рогалевский.

Єпархії ншеї Черніговской превелебним в Богу отцам любецкому, домницкому, андроницкому, макошинскому и рихловскому игуменам при блгословенії ншем архиерейском объявляется:

Каков ея императорского величества самодержици всероссийской указ за подписанием собственния ея императорского величества руки об отсылки поиманних около Санкт Петербурха на заставах разних чинов людей без пашпортов прамо в ті міста, кого куда надлежит, а не в полицию, а тіх містах в них слідоват и послідствіям (?) поступат збіглими драгунами и саддатами и матросами и протчими служилими людми по воинским правам, а з гулящими по указу 729 году, а которіе біглие люде поміщикови, а тіх поміщиков в Санктпетербурхе ніт, тако малолітних оприділят для обучения в школи, а

срослих в каторжную и в другие казение работи и дават корм и мундир и при отдачи в казну з поміщиков ту здержаную на них службу возвращат. Июля 26 дня сего 1736 году напечатан и стійшому правительствующему синоду при видении правительствующаго сената сообщен. Таков по ея императорского величества указу и по оприділенію стійшаго правительствующаго синода для відома и дійствителнаго исполнения из стійшаго правительствующаго синоду при писменном ея императорского величества прошлаго ноября 8 дня под номером 2227 –м состоявшася указі к нам печатний еден указ прислан, которого ея императорского величества указа скоро по поручении як в протчие епархии ншей Черниговской подсутсвенние міста справочние з оного ея императорского величества печатного указа при універсалі ншем для відома и дійствителнаго по тому ея императорского величества указу исполнения разослали ми копії. Так и до превелебностей вших з оного печатного ея императорского величества указа при сем ншем універсалі справочного посилая копию, предлагаем: скоро по получении оние ея императорского величества из стійшаго правительствующаго синода писание пропискою в сем ншем універсалі вираженние и при сенаті печатнии копию при сем сообщенніи указа відомства превелебностей вших в мнстрех и подсудственним своїм сщенству для відома и дійствителнаго исполнения распубликоват, а получении же и распубликации обикновено в домовую ншу архиерейскую канцелярию немедленно репортоват так предлагаем.

З катедри ншей архиерейской черниговской 1736 года декабря 5 дня.

По повелению звишмененного преосщеннійшаго архипастира ншего за болізни ж сего ж преосщенства на сем подписалис. Елецкий архимандрит Тимофей.

Архимандрит Иракий катед[ри] Черн[іговской] писар и ка[менского] м[онастиря] игумен.

Иеромонах Нектарий духовник.

Иеромонах Патрикий.

Иеромонах Захарий, экзамінатор.

Канцелярист Григорий Бизіме[н[ский]].

(НБУВ. – ІР. – Ф.160. – № 575. – Арк. 49. – Оригінал)

№ 2

**1736, серпня 21(10). – Чернігів. –  
Грамота чернігівського архієпископа  
Іларіона Рогалевського (регест)**

«[...]объявляем: каков ея императорского величества указ [...] мая 27 дня сего 1736 году о [...]обретающихся на фабриках и мануфактурах разных чинов мужеска и женска полу людех и оплате же за нікотрих из них фабриканом, кому надлежит, денег [...] нами, архиереем, при посіщеніі епархії ншей Черніговской в городі Стародубі сего августа 10 дня для відома и исполнения получили [...] при обикновенних універсалах нших копіями [...] розослан [...], для відома распубликоват, о распубликації и о получении в дмовую ншу архиерейскую канцелярию [...]приказуем.

З катедри нашей архиепископской черніговской 1736 года сентября 15 дня.

[...]1736 года августа 10 д.

*(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 9зв. – 10 – Тогочасна копія)*

№ 3

**1736, вересня 26(15). – Чернігів. –  
Грамота чернігівського архієпископа  
Іларіона Рогалевського (регест)**

«[...] объявляем: каков ея императорского величества самодержици всероссийской из стійшаго правительствующаго синода в подтверждение [...] указов 1714 года июня 15 дня, в 1722 априля 17, в 1725 годіх сентября 18 числех, також и [...] в 1730 июня 1, в 1731 ноября 6 о правосуди и безволокитном челобитчикових діл рішеніі [...] нами, архиереем, получен [...] при універсалах нших ко всім дховним управителем [...] для надлещащого відома и исполнения розослани копіі[...] распубликоват, о получении же и распубликації и что по по тому непремінное чинитися будет в дмовую ншу архиерейскую канцелярию паки предлагаем.

З катедри нашей архиепископской черніговской 1736 года сентября 15 дня.

*(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 7зв. – 8 – Тогочасна копія)*



## № 4

**1736, вересня 26(15). – Чернігів. –  
Грамота чернігівського архієпископа  
Іларіона Рогалевського**

«[...]объявляем: сего 1736 года сентября 11 дня указ ея императорского величества самодержици всероссийской из стійшаго правительствующаго синода нами получен, в котором изображено: сего де 1736 года июля 20 д. [...] императрица Анна Иоанновна [...] указом повеліла архимандритом архимандритом нижеписанных монастырей Троецкого Александровского Стефану, Новоспасского Никодиму битъ в [...] синоді членами [...]. Во исполнение оногo [...] указу [...] для відома розослан [...].

Предлагаем всім відомства свого сщєнству распубликовать, о получении же и распубликации обикновенно репортоват в канцелярію ншу пак предлагаем.

З катедри ншей архиепископской черніговской 1736 года сентября 15 дня[...].»

*(НБУВ. – ІР. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 4 – 4зв. – Тогочасна копія)*

## № 5

**1736, жовтня 17(6). – Чернігів. –  
Грамота чернігівського архієпископа  
Іларіона Рогалевського**

«[...] объявляем: каков ея императорского величества [...] сего 1736 гду септеврия 23 дня нами получен указ об отрешении бившего в стійшем правительствующем синоді обер-секретаря Михайла Дудина от обер-секретарскаго чина [...]

З катедри нашей архиепископской черніговской 1736 году октября 6 д.»

*(НБУВ. – ІР. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 9 зв. – 10 – Тогочасна копія)*

## № 6

**1736, листопада 14(3). – Чернігів. –  
Грамота чернігівського архієпископа  
Іларіона Рогалевського**

«[...] объявляется: каков ея императорского величества указ [...] о зборі з государства рекрутов состоялся и при Академії наук напечатан». Прислано 30 екземплярів в Чернігівську єпархію, треба їх розмножити та відрпортувати.

З катедри нашей архиепископской черніговской 1736 году октября 6 д.

(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 11. – Тогочасна копія)

№ 7

**1736, листопада 28(17). – Чернігів. –  
Грамота чернігівського і новгород-сіверського  
архієпископа Іларіона Рогалевського**

«Божиею млстиею православний архиепископ черніговский и Новгородка Сіверского Иларион Рогалевский

Епархії ншей Черніговской превелебним в Бгу отцам любецкому, домницкому, андрониковскому, макошинскому, и рихловскому игуменам при благословенії ншем архиерейском объявляется каков ея императорского величества самодержици всероссийския указ о зборі з государства драгунских лошадей состоялся и при сенаті напечатан и стійшему правительствующему синоду при виденії правительствующого сената сообщен таковым печатним указов и к нам в Черніговскую епархію для відома и исполнения прислано 25 с котораго числа ея императорского величества печатних указов для відома и исполнения священству як в протчие епархії ншей Черніговской и духовним управител міста при таковом же ея императорского величества печатних указов один при сем посылая, предлагаем оной ея императорского величества печатний указ скоро по полученииі распубликовав всім для відома в соборних своїх церквах и ко всім відомства их священству (буди где иміются) для відома ж и в церквах во всенародное извістие в неделние дни от (?) публикації и потому для дійствітелнаго исполнения справочним от себе копиями розослав по полученииі же и о распубликації в домовую ншу архиерейскую канцелярию по обикновению репортоват паки архиерейск[и] приказуем, о чем превелебностям вшим відат и чинит по ея императорского величества указу.

По повелению звишменованного преосвященійшого архипастира ншего за болізнъ его преосвященства на сем подписалис.

Мнстря Елецкого архимандрит Тимофей  
Иеромонах Сосипатр, катедри Чер[ніговской] намісник  
Иеромонах Иракий катедри Чер[ніговской] писар и  
к[аменского] м[онастира] игумен  
Иеромонах Нектарий дховник  
Иеромонах Афанасий катедри Чер[ніговской] екзамінатор.  
Ноября 17 1736 гда.

З катедри ншей ар[хиепископії] Чер[ниговской].  
 Читал канцелярист Григорий Бызімский». *(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 14. – Тогочасна копія)*

**№ 8**

**1736, грудня 27(16). – Чернігів. –  
 Грамота чернігівського архієпископа  
 Іларіона Рогалевського (регест)**

«[...]объявляется указ ея императорского величества самодержици всероссийской из стійшаго правительствующаго синода под номером 2295 за подписом рук Ивана, протопопа блговіщенскаго, секретара Алексія Васильева да канцеляристи Никити Дубровина прошедшаго ноябрю 22 д. сего 1736 года состоявшася: сего 736 года декабря 16 в домі ншем архиерейском в Чернігові нами получен, в котором выражено о» [...] сибірських товарах

З катедри ншей архиерейской чернігівской декабря 16 д. 1736 года».

*(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 1. – Тогочасна копія)*

**№ 9**

**1737, лютого 11(січня 31). – Чернігів. –  
 Грамота чернігівського архієпископа  
 Іларіона Рогалевського**

«[...]объявляется указ ея императорского величества самодержици всероссийской из стійшаго правительствующаго синода под номером 2477 декабря 20 д. прошедшаго 1736 года состоявшися генваря 17 сего 1737 года в дмі ншем архиерейском в Чернігові получен, в котором предложено (...)о учиненії Переяславской провинции Заліского воеводы и секретарам за несправою смертноубийственнаго діла» [...]

З катедри ншей архієпископской чернігівской генваря 20 дня 1737 года[...].»

*(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк.3-4. – Тогочасна копія)*

**№ 10**

**1737, січня 7 (1736, грудня 27). – Чернігів. –  
 Грамота чернігівського архієпископа  
 Іларіона Рогалевського**

«[...]Каков ея императорского величества самодержици всероссийской указ из стійшаго правительствующаго синода сего

1736 года декабря 24 дня в домі ншем архиерейском в Чернігові о позволеніи вдовим сщенникам и дияконам, желающим монашества под надлежащем по силі стих правил дховнаго регламента прежних ея императорского величества указов в мнстри приємі во время трилітнаго их искушения до пострижения, аще кому законное препятіе не воспослїдует, отправлять сщеннослужения [...].

З катедрі ншей архієпископской черніговской 1736 году декабря 27 дня».

*(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 1. – Тогочасна копія)*

### № 11

#### 1738, февраля 11(1). – Чернігів. – Грамота чернігівського архієпископа Іларіона Рогалевського

«[...]объявляем: каков ея императорского величества [...] указ под номером 25 генваря 9 д. сего 1738 года за подписом рук обер-секретаря Якова Леванидова, секретаря Алексія Васильева и канцеляриста Ивана Нестерова сосоявшійся, из стійшаго правителствующаго синода в домі нашем архиерейском сего февраля 1настоящаго 1738 года нами получен. В котором между протчим выражено: по указу ея императорского величества стійший правителствующий синод имія разсуждение, что полученнїи пришлого 1738 года сентября 9 [...] за подписанием [...] ея [...]собственной руки [...].

*(НБУВ. – IP. – Ф.160. – № 575. – Арк. 49 – 49 зв. – Тогочасна копія)*

### № 12

#### 1738, февраля 13(2). – Чернігів. – Грамота чернігівського архієпископа Іларіона Рогалевського

«[...]объявляется: каков ея императорского величества указ [...] сего 1738 года 14 июня в домі ншем архиерейском в Чернігові о неослабном взисканіи запущенной доїмки на откупщиках, невірних зборщиках[...].

Звишменованій архієпискп рукою власною.

Июня 3 дня1738 года».

*(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 49 – 49 зв. – Тогочасна копія)*

## № 13

**1738, квітня 1(березня 31). – Чернігів. –  
Грамота чернігівського архієпископа  
Іларіона Рогалевського**

«[...] объявляется: каков ея императорского величества указ [...] о платеже подушного и протчих зборов [...], прислано 21.03.1738 р. к нам печатних десят указов [...] для відома и достодолжного исполнения за справкою копії [...] распубликоват [...] рапортоват».

*(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 19. – Тогочасна копія)*

## № 14

**1738(?), травня 23 (12). – Новгород-Сіверський. –  
Грамота новгород-сіверського і глухівського  
єпископа Іларіона Рогалевського**

«Божиею милостию смиренный Иларион, епископ новгород-сіверский и глуховский.

Божие и наше пастирское препосилаем благословенне.

Епархии нашей Короповскому духовному правлению и всім, кому о сем відать надлежит. Сего маия 11-го числа от того духовнаго правления, по взнесенной во оное от священника села Высокого церкви Успения Богоматери Луки Лукашевича с прихожаны прозбы, доношением нам представлено: как де по дозволению нашему купленная реченным священником и прихожанами в упраздненном дівичьем Макошинском монастырі трапезная церковь совершенно разобрана и перевезена в показанное село Высокое для состроения оной на місто там згорівшой на старом місті ж и в прежнее именованіе; к чему де и мастер уже договорен. Того ради и прошоно на заложеніе той церкви нашей благословенной грамматы. Мы, (...)»\* во уваженіе толь богоугодного помянутого священника и прихожан діла в прописанном селі Высоком во имя Успения Богоматери церкв на місто згорівшой заложить благословляем протоиерею короповскому Иоанну Костантиновичу со освященіем купно собором, повелівая по исполненіи того репортовать нашей дикастеріи. Для чего и сия наша благословительная грамота за нашим подписаніем и при печати кафедры нашей дана мая 12 дня 1789 (?)-го года.

*Дописка копіїста:* «(М[істо] П[ечати]. Без подписи. Печать сургучная большая с изображеніем Преображенія Господня, так как кафедра при Спасо-Преображенском соборе; подпись на печати: «Печать катедры Новгородско Сіверския». Писана



на синеватой бумаге обыкновенного формата с водяными знаками» і «На с. т(?). грам[оте] 1785 дек[абря] 15 на сред. печати сургучной изображ[ены] монастырь с частию монастир[ской] стены с 2 башнями, церковь о 3 главах и 2 церк.1-(...)\*, колокольню и монастырс[кое] здание с надп[исью]: «Печать Спаского Новаграда Сіверскаго монастыря».

*(ИМФЕ. – ВР. – Ф. 3. – Копія другої половини XIX ст.)*

### № 15

#### 1738, червня 14(3). – Чернігів. – Грамота чернігівського архієпископа Іларіона Рогалевського

«[...] объявляется: каковы ж ея императорского величества [...] сего 1738 года июня 14 д. вдомі ншем архиерейском в Чернігові получени печетни указы о продаже з заводов Демидова желіза и чугуна и о протчем числом десят, одного числа печатаних ея императорского величества указов для надлежащаго відома и дійствителнаго исполнения [...] розослано при таких ордірех нших [...] посилая, предлагаем [...] точними распубликоват при ордерех своїх копиами, о получении же и о распублікації оног[о] [...] указа в домовую ншу архерейскую канцелярію репортоват без умедления.

Звишменованій архієпискп рукою власною.

Июня 3 дня 1738 года».

*(НБУВ. – ІР. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 50 – Тогочасна копія)*

### № 16

#### 1738, червня 17(6). – Чернігів. – Грамота чернігівського архієпископа Іларіона Рогалевського

«[...] объявляется: каков ея императорского величества [...] указ пришлог[о] априля 27 дня настоящего 1738 года под нумером 1445 в подтверждение прежних ея [...] указов состоялся о поставки з архиерейских домов и мнстрей лошадей [...], а когда под драгун ніт, то вмiсто двух драгунских по одной годной в кирасирские полки без всякаго продолжения и послабления [...] в домi нашем архиерейском в Чернігові пришлог[о] мая 27 д. 1738 года нами получен. [...] для відома и достодолжного исполнения за справкою копії [...] распубликоват [...] присилат.

Июня 6 1738 года. Чернігов».

*(НБУВ. – ІР. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 41 – 41 зв. – Тогочасна копія)*

## № 17

**1738, червня 11 (травня 31). – Чернігів. –  
Грамота чернігівського архієпископа  
Іларіона Рогалевського**

«Бжию милостию православний архієпископ черниговский и Новагородка Сіверского Иларион Рогалевский.

Епархії ншей Черниговской превелебним в Богу отцам люб-цкому, домницкому, андроницкому, макошинскому и рихлов-скому игуменам да Рувимососницкого монастыра строителю обявляється:

Сего мая 19 д. 1738 года Николского Пустинножителного Рихловского мнстра игумен его превелебность Мемнон Борозна в поданом нам, архиерею, доношеніи своем показал настоящего де 1738 года априля послідних чисел мнстра Николского Пустинножителного Рихловского законник монах Варфоломей, будучи в послушаніи в хлібні, без відома вишол с монастыра и понні во монастыр не прихоживает и прослуху об оном ніт. А оний де беглец монах Варфоломей примітами такой: росту среднего, тонкий, твари сухорлявой, блідой, борода невеликой половой (?), очей сірих похмурних, волосов на голові половий (?) же. Просил он, игумен, нас, архиерея, по силі ся императорского величества указа, в 732 году состоявшогося, розислали куда надлежит к духовним управителем пастирских нших універсалов, о яком его, монаха Варфоломея, з Николского Рихловского мнстра избіги, як протчие епархії ншей Черниговской к дховним управителеем міста по силі вишупомянутого указа разослани універсали, так и до превелебностей вших посилая, предлагаем всім відо[м]ост (?) своїх священству для відома и дійствителнаго по сему исполнения распубликоват. Буди же по распубликації показанный беглец по вишписанних примітах в чим либо превелебностей вших в сиску явится, то взят оного и забив в колодки под кріпким караулом аби куда на пути біжат не могл, присилат в дом нш архиерейский в Чернигов, опасуяся за збіг того беглеца з чией либо превелебностей ваших порановки(?) или за утайку пастирского ншего гніва о получении же сего и о исполненіи в домовую ншу архиерейскую канцелярию репортovat по повелінию звишмененного архипастира ншего. На сем подписалис.

Елецкий архимандрит Тимофей.

Троецкой обители архимандрит Иракий.

Катедрального архієпискпского черниговского мнстра намістник иеромонах Феофил.

Иеромонах Нектарий дховник.  
Иеромонах Захарий.  
Писар катедри архиепископії Чернігівської Филип Ладонка.  
1738 года мая 31. Получен июля 5 числа отрепортован июля 6-о».

(НБУВ. – IP. – Ф. 160. – № 575. – Арк. 49. – Оригінал)

Додаток:

№ 1

1736, серпня 8 (липня 28). – Чернігів. –  
Уступний запис на «пляц Калениковський» у Чернігові  
даний чернігівському архієпископу Іларіону Рогалевському  
бунчуковим товаришем Андрієм Полуботком

«1736 году июля 28 дал сию мою саморучную [...] в катедру архиепископии черниговской в такой силе: по требованию преосвященнейшего великого господина Илариона Рогалевского архиепископа Черниговского и Новгорода-Северского отдал я. ниже подписавшийся, пляц в городе Чернигове лежащий, купленный покойным отцем моим Павлом Полуботком черниговским, прозываемый Калениковский, вечно до катедры черниговской, на который мой двор и купчую взываюши [...] же я отдал у катедру, а теперь отдачу мою вечную сим саморучным ствердил писанием чрез которое всех моих детей и близких и дальних моих свойственных от вышеупомянутого пляцу отдаляю, что б они нихто [...] и тому даючи теперь и в потомные часы претензии не имели.

Бунчуковый товарищ Андрей Полуботок».

(ЦДАУК України. Ф. 133.- Оп. 1.- № 553.-Арк. 1. Копія.

Опубліковано: Тригуб О. З нових джерел до історії земельної власності  
Борисоглібського кафедрального монастиря в Чернігові та на його околицяхт у  
другій половині XVII—XVIII ст. // Сіверянський літопис. 2013. – № 4 – 6. – С. 19 – 27)

## З ЛИСТІВ ДО МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА (ОГІЄНКА)

Протоієрей  
Юрій МИЦІК,  
Інна ТАРАСЕНКО

Історія Української Православної Церкви на еміграції рясніє «білими плямами». Адже в ССРСР ця тема була під забороною. Нині ж на перепоні стоять інші чинники: економічна криза, що суттєво зменшує можливості виїзду науковців за кордон для наукових досліджень; погана збереженість українських архівів в еміграції, а до тих, що збереглися, нерідко обмежений доступ. У двох українських зібраннях: архіві Консistorії УПЦ в Канаді (Вінніпег) та фонді архієпископа УАПЦ Євгена Бачинського бібліотеки Карлтонського університету в Оттаві – чи не найбільших в Новому Світі нам вдалося попрацювати під час наукового стажування в Канаді в 1999 та 2004 рр. (о. Юрій Мицик) та 2014 р. (Інна Тарасенко). Одним з результатів цих стажувань був вихід у світ тому, де опубліковано листування митрополита Іларіона (Огієнка) (1), нині ж готується другий том цієї документації. І якщо в першому томі друкувалося переважно листування повоєнного часу, то у другому – багато матеріалів стосуються часів першої еміграції, тобто після поразки українських визвольних змагань 1917-1921 рр. Тоді І. І. Огієнко був світською особою, науковцем зі світовим іменем, міністром

---

*Archpriest Yuriy MYTSYK,  
Inna TARASENKO  
FROM LETTERS TO  
METROPOLITAN ILARION  
(OGYENKO)*

сповідань в уряді УНР. Закономірно, що саме до нього зверталися, в першу чергу, з питаннями, які стосувалися становища УАПЦ, взагалі православ'я в Україні, особливо на Волині та на еміграції; з різними поточними справами, як от допомоги у працевлаштуванні, придбанні богослужбової літератури українською мовою тощо.

З цього великого за обсягом масиву документації нами обрані для нинішньої публікації листи 1921-1925 рр. Ми їх подали в алфавітній послідовності (за прізвищами авторів). Отже, відкриває цю публікацію лист Євгена Бачинського, який був тоді ще світською особою, обіймав посаду голови Українського Червоного Хреста (УЧХ). Слід сказати, що стосунки між Бачинським та Опієнком були досить складними. Вони контактували між собою (з перервами) ще з початку 20-х рр., і вже тоді виникли певні тріщини у взаєминах. Після Другої світової війни вони значно погіршилися. Провина за це лежить у ставленні митрополита Іларіона до УАПЦ формації 1921 р., вірним якої, а потім (з 1955 р.) єпископом, був Бачинський. Митрополита, що уособлював традиції УНР, вважали кандидатом на Київську митрополію, тим більше коли утворилася УАПЦ формації 1942 р. і він на словах підтримував УАПЦ. Але очолити Київську митрополію йому не дозволили нацисти. У повоєнний же час митрополит став наголошувати, що не визнає УАПЦ, це викликало значне розчарування парафіян і частини єпископату УАПЦ. Наведений нами лист був написаний у 1922 р., коли відносини не були ще критичними, і хоча йдеться про переклад українською євангелія, але певну напруженість у стосунках між двома українським патріотами легко помітити. Наступний лист о. Миколи Буховича з Волині стосується богослужбових (і не тільки їх!) книг (див. листи Бориса Веселовського та Івана Герасимчука) і українізації богослужіння, яка через польське панування відбувалася тяжко. Про це свідчить лист (№ 10) підписаний, на жаль, нерозбірливими ініціалами П. З.(?), котрий вбачає однією з причин слабких темпів українізації ворожу до неї політику єпископату ПАПЦ (переважно з єпископів колишньої РПЦ), що збігалася з діями польських шовіністів.

Тут же подано й листи єпископа Діонісія (Валединського), котрий нещиро ставився українізації. Цікавою є його згадка про бажання висвятити в священники випускника Пастирських курсів при Кам'янець-Подільському університеті Івана Губи (1885-1966), майбутнього єпископа УАПЦ Ігоря. Вищезгаданий лист Івана Герасимчука (№ 6) свідчить про глибокий інтерес до ситуації Православної Церкви в підсовецькій Україні, про зустрічі автора з священниками-українськими – патріотами, «мав я нагоду пізнати

чимало незвичайно світлих і дуже ровних(?) укр[аїнських] священників, з деякими приходилось мені ділити гірку долю в большевицькій тюрмі»). У цьому ж листі йдеться про чутки на Херсонщині про вбивство Огієнка комуністами (на щастя неправдиві).

Лист Андрія Мельника – однофамільця одного лідерів майбутньої ОУН (№ 8) містить прохання посприяти йому в підготовці до майбутньої висвяти у священники. В уривку з розлогого листа диякона Павла Корсуновського (№ 7) розповідається про ентузіазм українських православних США, які очікували прибуття єпископа Івана Теодоровича, і серйозну занепокоєність з цього приводу з боку уніатського та католицького духовенства («айришських», тобто ірландських єпископів). Дійсно, якби УАПЦ була тоді визнаною Вселенським патріархатом і не розгромленою комуністичною владою ССРСР, доля УПЦ в Новому Світі склалася б набагато щасливіше і це сприяло б поверненню багатьох українців-емігрантів до православ'я. У листі невідомого В. З. (№ 9) йдеться про долі єпископату РПЦ на еміграції у відповідь на питання Огієнка.

Десять, наведених нижче нами, листів подають важливі свідчення про становище православної Церкви початку 20-х років ХХ ст. на Волині та на еміграції, про глибоку зацікавленість цими проблемами І. І. Огієнка – майбутнього митрополита. Зазначимо, що пропущені нами фрагменти листів позначені таким чином: [...], а нерозбірливі слова круглими дужками (...)\*. Підписи авторів в машинописних листах позначаємо курсивом. При публікації ми зберігаємо авторський правопис і лише в деяких місцях трохи коригуємо його, наближуючи до сучасного.

1) Листування митрополита Іларіона (Огієнка). – К., 2006.

\* \* \*

## № 1

**1922, квітня 15. – Женева. –**

**Лист Євгена Бачинського**

«Женева дня 15 квітня 1922

Високодостойний Іване Івановичу!

Сьогодні отримав від Вас кн[игу] «Свята Великодня відправа», за котру складаю Вам свою щирю подяку. Я був дуже зворушений, що не забули за мене не дивлячись на нашу переписку і так би мовити розрив дипломатичних відносин. Я дуже жалкую, що Ви не схотіли аби ми разом працювали на відро-



дження рідної Церкви і Батьківщини. Неможливо, щоби ми не знайшли якийсь модус-вівенді, котрий дозволив нам спільно направляти свої сили, знання і зв'язки до спільної мети. Смію Вас запевнити, що і зараз я готовий працювати із Вами, користаючися усім Вашим досвідом та вказівками. Можете бути певні, що я не маю жадних думок поза тими, що висловлюю одверто. Як сказати по правді, так я і досі не розумію, чому Ви відхилили моє співробітництво. Мені здається, що я досить ясно висловився в своїх листах від 22 жовтня і 5 листопада 1921 року. Натомість я одержав відомість, що Ви розпорядилися заборонити усім військовим священикам вести з закордоном (отже зі мною) всяку переписку, чим я міг думати, хтіли ізолювати мене в моїй безкорисній праці. Це мені було дуже сольо пізнати. Справді я був заторможений і спеціально не міг нічого зробити для наших панотців інтернованих в Польщі, але це і ніщо інше мене не змогло присилувати спинити свою скромну діяльність. Замість того, щоби я мав приємність сповістити Вас особисто, тепер Ви довідається з біжучих чисел «Н. Р. В» про дещо з того, що я тут у Швейцарії зробив. Це дуже мало, але я не гадаю тим задоволитися і працюватиму далі. Я подивляю зі свого боку Вашу діяльність і співчуваю їй та згоден як найширше підпирати, але хіба не смію того самого вимагати відносно своєї праці, тим більш, що закордон я знаю краще Вашого і зараз маю більше можливості його використати, ніж Ви на віддалі, з Тарнова. Натомість серед нашої еміграції і в Польщі взагалі Ви маєте всі прерогативи і могли б краще, ніж хто інший, використати мої демарші тут на Заході.

Справді, Вельмишановний пане професор, чом би нам не працювати в тісному контакті?

Коли в своїх листах я чимсь завинився, прошу мене великодушно вибачити, я не мав жадного бажання і завше абсолютно щиро звик відноситися до своїх обов'язків і відносин громадських. Повірте мені, в живій праці не буде місця і охоти на вияснення відносин і ті хто чекають на нашу активність тільки ради будуть. Не забуваймо, що за кордоном нам прийдеться напевно ще прожити не один рік і що вся національна ситуація вимагає від всіх правдивих синів народу в цю лиху годину, тільки солідарності і об'єднання сил і зусиль. Особливо це справедливо відносно нас, церковних діячів, котрі не численні і не міцні навіть у порівнянні з іншими.

Дозвольте мені сподіватися Вашої відповіді і налагодження швидкого нашої спільної співпраці.

Ваш переклад надзвичайно мені сподобався, хоч я дозволив собі і декілька зробити уваг, але це дрібниця. Дозвольте мені хіба як неспеціалістові замітити, що на мою думку Ви занадто вульгаризуєте свій переклад. Наприклад: «благодать» перекладаєте як «ласка», хоч і не скрізь. На окремому листочку прикладаю свій переклад вступу до Євангелії св. Іоана так, як він був скоригований проф. Сорбони на підставі і грецького і гебрійського текстів французькою мовою. Отже мені здається, що не сміє бути жадної різниці поміж науковим перекладом і тим, що одобрюється до ужитку по церквах. Натурально Ваш переклад дуже поетичний і приємний до читання, але щоб не виникли якісь непорозуміння в майбутньому. Цим я не хочу критикувати, тим більш, що переклад одобрений преосвящ[енним] Єпископом, але звертаю Вашу увагу як людини науки. Позатим я надзвичайно утішений, що Ваше видавництво могло випустити з друку таку чепурну і корисну книжечку. Сердечно вітаю і бажаю успіхів на дальше!

При цім листі прикладаю 40 нім. марок і прошу мені надіслати Службу Божу Іоана Золотоустого, котру Ви видали. Коли цих грошей мало буде надішлю, що потребуватимете додатково. Коли схочете з ласки своєї надіслати мені один примірник безплатно, прошу ці гроші зарахувати на якусь благодійну ціль.

І з тим очікуючи від Вас листа, залишаюся з правдивою пошаною, бажаючи відворотно Воїстину Воскрес!

Євген Бачинський *Євген Бачинський*»

*(Машинописний оригінал на бланку «Eugene de Batchinsky», підписаний власноруч автором. Є штамп «Міністерство ісповідань. Вхідне ч. 647. Одержано 24. IV. 1922 р.»)*

## № 2

1923, січня 4. – Березне. –

Лист священика Миколи Буховича  
«Високоповажний пане Професоре,  
шановний Іване Івановичу!

Не можу не погодитися з Вашою думкою, що справи друкування і видання українських богослужбових книг є справа всього православного українського духовенства і всієї православної церкви Волинської, котра зараз одірвана од соборної української церкви.

Як тільки буде в нас єпархіальний собор, то питання про кошти на видання Ваших перекладів буде неодмінно поруше-

не. А тим часом на своєму місцевому окружному соборчику, який має скоро відбутись, ми напишемо акта про необхідність авансу на Ваші видання і пошлемо архієпископові Діонісію з проханням зробити розпорядження по всій єпархії. Коли він на це пристане, то йому буде необхідно умовитися з Вами про кількість авансу.

Подібні акти, надіюся, будуть послані і до інших деяких округ, в котрих пробуває співчуваюче українізації церкви духовенство, з представниками якого я спишуся.

А тим часом, прохаю Вас, високошановний Іване Івановичу, зробити велику послугу для моєї парафії і округи: найміть на мій кошт переписчика і доручите йому переписати один примірник решти утрени, яка ще не видрукувана і початок якої (5 арк.) Ви мені ласкаво прислали.

Дуже прохаю також прислати разом переклад пропущених Вами у великодній відправі тропарів канону і інш., а саме: 1) «Вчора спогребохся тебе Христе...» (другий тропар в третій пісні канону); 2) «Яко єдиноклітний агнец» (2-й троп. 4-ої пісні); 3) «Богоотец ибo Давид» (3-й тропар тієї ж пісні); 4) «Приступим свіщеноснії (2-ий троп. 5-ої пісні); 5) «Спасе мой, живое же и нежертвенное зачатие...» (2-й троп. 6-ої пісні); 6) ікос: «Еже прежде солнца»; 7) «Смерти празднуем умещвление (2-й троп. 7-ої пісні); 8) «Яко воистину священная» (3-й тр. тієї ж пісні); 9) «Возведи окрест очі твої, Сіоне» (2-й тр. 8-ої пісні); 10) «Отче вседержителю» (3-й троп. Тієї ж пісні) і 11) чотири стихіри «на хвалітех».

Без цього духовенство не згоджується правити великодньої відправи, а мішати слов'янське з українським прикро на такій урочистій службі, як великодня.

Коли можна, то прошу переписати і молитви перед причастям (крім четвертої, котра в нових виданнях пропускається), якщо вони у Вас уже перекладені.

Про кількість плати за переписку прошу сповістити і я зараз вишлю. Вибачайте за турботи.

Вітаю і Вас з Новим роком! Бажаю щастя, здоров'я і поспіху в дорогій справі на щастя України і на розцвіт православної церкви української!

Молюся за Ваше здоров'я. Щиро шануючий Вас священник Миколай Бухович.

4. І. 1923 р. м. Березне»

(Автограф)

## № 3

1921, лютого 7. – Крем'янець. –  
Лист єпископа Діонісія

«До Вельмишановного пана міністра  
ісповідань Української Народної Республіки  
Вельмишановний Пане Міністре.

Я вже давно стежу за положенням наших українських біженців, які опинилися в Польщі, і всяка їх потреба знаходить в моїм серцю належне місце і отклик.

Тим приємніше через те для мене бажання громадянства українського мати серед себе свого українського священика, і я з великою охотою задовольняю це бажання і цілком погоджуюся висвятити во ієрея громадянина Івана Губу, котрого особисто повідомляю о часі ієрейської хіротонії.

Разом з тим користуюся дуже приємною для мене нагодою висловити Вам, Пане Міністре, свою пошану і через вас передати всім нашим українцям щирий мій привіт і бажання усього найкращого. Хай хранить Господь Україну, умудрить і допоможе її правителям, вождям і славним козакам, а також найутішить і порадує все українське громадянство.

Прикликаючи на Вас, вельмишановний Пане Міністре, і на діла Ваші Боже благословення, маю честь бути

*Ваш покірний слуга Єпископ Діонісій».*

*(Машинописний оригінал на бланку «Єпископ Кременецький Викарий Волинської єпархії лютого 7 дня 1921 № 377», власноруч підписаний автором.*

*Рукою І.Огієнка написано: «1) Дякувати за привіт. 2) Копію з привіту поширити серед громадянства і розіслати всім пп міністрам. 12. П. І. Огієнко». Також очевидно рукою секретаря написано: «Вхідн. Ч. 91 12/II 1921 р.»)*

## № 4

1922(?), не раніше листопада 21. – Крем'янець. –  
Лист єпископа Діонісія

«Кременец.

Глубокочтимый и дорогой Иван Иванович!»

Сердечно благодарю Вас за присланные листы вечерни и утрени на украинском языке и выдержки и выписки из газет. Частью этих сведений я воспользуюсь для «Православной Волины». Если бы Вы и впредь снабжали меня подходящими для «Прав. Волины» сведениями о церковной жизни здесь и особенно за границей, то я был бы только благодарен Вам. Благодарю и за «Тимоша Хмельниченко». Эта книга напи-

сана доступным для меня языком, совсем не то, что, напр. «Літературно-Науковий Вістник». Сей последний я совершенно не могу читать по непонятности его языка; правда там не все статьи в одинаковой степени непонятности.

Для того, чтобы у вас были кое-какие средства на издание вечерни и утрени, я дал распоряжение (...) \* к[анцеля]рии о переводе Вам всей остальной суммы за Литургию в количестве 680.400 м дополнительно к 100.000 мрп. (*марок польських – Ю. М., І. Т.*), врученных мною Вам лично в Кременце. Расчет такой: 978 экз. x 800 мрп. = 780.400 мрп. По получении всех денег полностью благоволите прислать одну общую расписку.

Конечно, стоимость вечерни и утрени я буду снова по частям выплачивать вам в 1923 году, и это, коль я объясняю Вам, исключительно вследствие крайней затяжки дела собирания денег у духовенства.

Преосвященный Алексей возвратился из Владимира только в четверг по Вашему отъезде. Он посетил до 30 приходов и нашел на Володимирщини доброе настроение, исключая 2-3 прихода, где неудачные священники, хотя и молодые, и даже с университетским образованием.

8/21 сего ноября, в день Архистратига Михаила, небесного покровителя великого украинского народа, я решил совершить у себя в м[онасты]ре литургию на украинском языке по Вашему переводу. Вероятно, будем служить с преосвященным Алексеем вдвоем. Но, если паче чаяния, у меня будет болеть горло (а оно болит уже третий день вследствие простуды в одну из прогулок по саду, где мы гуляли с Вами), то придется служить преосвященному Алексею самому. «Призри с небесе, Боже...» предположено произносить в такой редакции: «Поглянь з неба, Боже, і бач, і завитай у виноградник сій і сохрани, його, котрого насадила правиця Твоя» (Псал. 79, 14-15).

При сем посылаю Вам чешское прошение, не поможете ли Вы мне найти в Праге просимые книги, списавшись с кем-либо из Ваших знакомых? Прощение благоволите прислать мне обратно, по миновении надобности.

Накануне дня выборов в Сенат список № 22 был снят с голосования. Посему теперь могут быть все спокойны относительно моей кандидатуры в Сенат: я никому мешать не буду. Я лично благодарю Бога за все.

Как Вы доехали? Как Ваше здоровье и самочувствие? Здравствует ли Ваша семья?

Будьте здоровы и благополучны. Того же желаю и всему семейству вашему.

С любовью А.Дионисий»

*(Машинописний оригінал на бланку «Епископ Кременецкий Викарий Вольнской епархии», власноруч підписаний автором. Ручкою І.Огієнка написано: «На жаль, відповів я на цього листа, що блукав світами, лише 15.XII.1922 І.Огієнко»)*

## № 5

1923, до вересня 13. – Рівне. –

Лист Бориса Веселовського

«Високоповажаний пане Професоре!

Отсею дорогою звертаюсь до Вас, Вп. П. Професоре, в справі видання Православного катехісису українською мовою. З огляду на брак останнього мною зроблено переклад з доповненням і змінами скороченого православного катехісису, який переглянув Вп. П. професор Біднов і на друк якого дав письмений дозвіл митроп[олит] Діонісій ще в 1922 р., але за браком власних засобів і неможливість знайти кого, хто б видав цю книжку, справа позосталась досі в теці. Зараз хочу за попередньою згодою з Вашого боку надіслати рукопис Вам для ласкавого перегляду і, якщо зайде потреба в тому, пороблення відповідних вказівок, виправлення помилок, а також для одержання ласкавої поради яким чином і де можна видати цю книжку, також сам не маю жадних засобів для друку. На відповідь долучаю поштові значки.

З правдивим поважанням Б. Веселовський, учитель гімназії  
Адреса – Рівне на Волині. Українська гімназія, вул. Шосова ч. 1 Борис Веселовський».

*(Автограф. На листі є позначка ручкою митрополита Іларіона «Відповідь 13/IX 1923»)*

## № 6

1922, березня 17. – Берлін. –

Лист Івана Герасимовича

Hauptstr. 11/I

«Berlin Schöneberg 1,  
Берлін, дня 17/III 1922

Високоповажаний Пане Ректор!

Роздобувши Вашу адресу, позволяю собі звернутися до Вас з просьбою переслати мені ласкаво матеріали зглядно ближчі дані про теперішній стан Укр[аїнської] Правосл[авної]



Церкви на Великій Україні. Я сам був на Україні до листопада 1921 р. і дуже цікавився тою справою, мав навіть різні цінні видавництва Всеукраїнської Правосл[авної] Церк[овної] Ради в Києві (як напр[иклад] організац[ійний] статут Укр[аїнської] Правосл[авної] Церкви, точний протокол з ухвалами київського губерніяльного собору з місяця мабуть травня 1921 р., літургію на укр[аїнській] мові і т. п.), одначе вертаючи відтам як німецький полонений, я боявся прямо ті речі брати зі собою, щоби при обіску «чека» часом їх не найшла, а тоді могли би впасти на мене підозріння, що я не німець і місто на корабель я повандрував би до тюрми або й на розстріл. Одначе тими справами я ще й тепер дуже заінтересований, бо вважаю Автореф[альну] Укр[аїнську] Правосл[авну] Церкву дуже важним чинником в осягненню незалежності України та найвідповіднішою формою укр[аїнської] національної Церкви, під якою повинні з'єднатися всі українці досі різних віросповідань. Як бувший «уніят» (греко-католик), а тепер православний це найкраще відчуваю.

На Великій Україні мав я нагоду пізнати чимало незвичайно світлих і дуже ровних(?) укр[аїнських] священиків, з деякими приходилось мені ділити гірку долю в большевицькій тюрмі, там я бачив їхню неустрашимість їх посвячення для української справи і це мене незвичайно захопило. Тому і я хотів би цілковито віддатися тій справі і послужити доброму ділу на тій області.

З огляду на те мені необхідно потрібно роздобути передусім всі видавництва Всеукр[аїнської] Правосл[авної] Церковної Ради, а далі і інші праці, що появились в справі українізації і автокефалії нашої правосл[авної] Церкви. В першу чергу треба би мені роздобути отсі видання:

1) Літургія св. Івана Златоустого; 2) інші богослужіння, як: вечірня, утрєня і т.д. як також вінчання, хрестини, похорони, панахида, акафіст і т.д. очевидно все на укр[аїнській] мові 3) Апостоли і євангелія; 4) організаційний статут Укр[аїнської] Правосл[авної] Церкви; 5) Устав для а) Всеукр[аїнської] б) губерніяльної, в) повітової і г) волосної Церк[овної] Ради; 6) Протокол і ухвали першого губерн[ського] київського укр[аїнського] Правосл[авного] Собору, який відбувся мабуть в місяці травні 1921. 7) Протоколи та ухвали Всеукр[аїнського] правосл[авного] церк[овного] Собору, що мав відбутися мабуть в місяці жовтні 1921. 8) Інші видавництва Всеукр[аїнської] Правосл[авної] Церков[ної]

Ради. 9) Ваші і другі видання в справі українізації та автокефалії укр[аїнської] Правосл[авної] Церкви. 10) Інформації про те, хто тепер є укр[аїнськими] єпископами (з поданням точних імен і ближчих дат про ці особи, як також хто їх рукополагав на єпископів). 11) Інформації про те, чи вже є Всеукр[аїнський] Правосл[авний] Патріарх, хто ним став і ближчі подробиці про нього; наближені – то чому та справа досі неполаджена, в якій зараз вона стадії і як вигляди. 12) Інформації про те, хто засідає у Всеукр[аїнській] Правосл[авній] Церк[овній] Раді, а коли маєте відомості, то і хто засідає в Губерн[ських] Радах. 13) Як представляється справа укр[аїнських] правосл[авних] церковних брацтв на Лівобережжю. 14) Теперішнє становище моск[овського] Патріарха і більшов[ицької] влади до укр[аїнської] правосл[авної] Церкви.

Я сам працюю в редакції «Укр[аїнського] слова» і трохи моїх чергових праць міщу там відомості про радянську Україну, а між іншим і про Укр[аїнську] Правосл[авну] Церкву. Крім того, я писав на ті теми в віденському «Укр[аїнському] прапорі» та американських часописах «Дніпрі», «Українському голосі» та других. Наколи «Укр[аїнське] слово» до Вас не заходить, то я можу післати Вам декілька останніх чисел поручено в конверті.

На Україні я перебував останніми часами в Херсонщині і там ходили чутки немовби Вас, Високоповажаний Пане Ректор, комуністи вбили. Як же я врадувався, коли довідався, що Ви живі і навіть жваво далі працюєте. Не знав тільки Вашої адреси і звернувся по ню до книгарні НТ ім. Шевченка у Львові, де я поробив був деякі замовлення. Між тим, я вже одержав Ваш адрес і нині сей час спішу до вас написати.

Річ природна, я розумію, що вище бажані мною видання та інформації Вас самого одверто написати, що це все буде коштувати і готов Вам гроші післати навіть наперед. Тільки прохаю написати мені якою дорогою (через котрий банк тамошній і тутешній) висилати гроші, бо пошта не приймає грошових переказів до Польщі. А коли мені схочете довірити, то дуже прохаю прислати мені ті матеріали, що маєте під рукою негайно і залучити рахунок, а я Вам обов'язково належитість вишлю відвратною дорогою таким шляхом як це Ви мені вкажете. Нетерпеливо жадаю від Вас цінної для мене посилки, здоровлю Вас дуже сердечно та остаюсь з глибоким поважанням Іван Герасимович».

*(Автограф. На першій сторінці листа є відтиск печатки:*

*«Міністерство Ісповідань. Вхідне ч. 347. Одержано 22. III 1922 р. Виконано 24/III.»)*

## № 7

1923, листопада 26. – Нью-Йорк. –

Уривок з листа диякона Павла Корсуновського

«New York 26. XI. 23

Вельмишановний Пане Професоре!

Сердечно дякую за Вашого листа від 30/X.[...].

Ви цікавитесь про будучого нашого єпископа. Таким обраний Всеукр[аїнською] Церк[овною] Радою Іван Хведорович, архієпископ Подільський та Вінницький. Справа з прибуттям його до Америки стоїть на зовсім реальному ґрунті. Вже давно вислані кошти на видатки по переїзду для нього і для секретаря-диякона. Він вже писав, що всі формальності з дозволом на виїзд виконані і має всі папери. Чекаємо його зо дня на день. Заворушення перед його прибуттям до Америки тут величезне. Мають приєднатися тисячі людей, цілі громади зі своїми церквами. Об'їжджаючи Америку, я маю змогу бачитися з величезною кількістю людей і балакати з ними і сам бачу і спостерігаю це заворушення. Деякі ун[іатські] священники самі зі своїм народом готуються до приєднання до нас, а коли священник іде проти народу в його стремліннях до Києва, то парафіяни запирають церкви, а священникові показують на шлях від них. Таке при мені скоїлось в Herkimer. Я можу запевнити, що нарід твердо стримить до Києва, нарід кидає тих провідників, котрі ввели його іншими, чужими шляхами, навіть світських. В ун[іатських] колах забили сильну тривогу. Таємні наради за нарадами. Вони не мають надії на власного єпископа, бо цього не хочуть допустити айришські (*ірландські* -Ю.М., I.T.) єпископи, але зараз куди слід поданий ультимат, що коли не буде присланий єпископ, бо все їхнє діло, як пір'я полетить в повітря, і взагалі приймаються самі рішучі заходи. Вже й мені грішному перепадає на горіхи, бо з моїм приїздом почалися найжвавіші зносини з Києвом (власне вони через мене й почалися)[...].

Вітаю Вас сердечно, Пане Професоре і залишаюсь з великою пошаною до Вас диякон Павло Корсуновський.

Р. S. З Києва до нас приїхала нова співачка п. Лебединська, котра з приємністю згадує Вашу доньку. Вона, здається, жила в однім домі з нею».

(Автограф)

## № 8

1923(?), жовтня 3(?). – с. Лешевле. –

Лист Андрія Мельника

«wies Lieszewle. Gm., Nowa-Mysz,  
poczta Baranowicze 31/10 23.

Високоповажаний Пане Професор!

Прошу мені дарувати, що будучи Вам цілком незнакомий, осміляють звернутись до Вас о поміч, бо знаю що Ви Пане Професор маєте знайомства і допомгти мені можете.

Річ іде в тім, що я хочу і постановив собі зістати священником православним, хотя й би навіть без парохії. А так як відразу се не піде, то хотів бим тепер здати іспит на диякона, а за часом на священника. Позаяк я мешкаю в селі дуже далеко віддаленим від церкви, а окрім цього священник(...)\* и не всегда служить, то я вніс подання до митр. Діонізія ще 18/8 с. р. з просьбою, щоби його Високопр. призначив мене до одного з монастирів, где бим міг виучитись практично уставу церковного, а за мешкання і столівки я гожуь заплатити. Досі не маю однак відповіді. Я покинув тепер службу і перейшов до жени, бо учуь і хочу ще побути в монастирі, а тєраз (?) втікає і від митрополита відповіді нема. На Україні багато бувших старшин Петлюри зісталось священниками, отож я думаю, що і для мене не повинні робити великих трудностей.

Прошу протє, Високоповажаний Пане Професор, если Ви в силі мені допомоги представитись у відповідних осіб правління церковного, щоби мене призначено принаймні на місяць в монастир – можливо малий і не робили великих трудностей, по причині, що слабо знаю язик московський і чеський (...)\*.

Если будете в силі мені допомоги, то я радо Вам, ВПане Професор відвдячуь.

Я маю слідуючи підручники:

Вітхий Завіт Соколова}

Новий Завіт -//-}

Як для диякона досить

Богослужение Пр[авославної] Церкви – Соколова}

Записки по Закону Божию Лаврова}

История Пр[авославной] Хр[истианской] Церкви Смирнова}

Сам закінчив лишень 4 кл парафії і 5 кл. гімназіям і курс учительських, маю 38 літ, жонатий. Жена – управителька школи, знаю язик польський, український, німецький, італійський, був в Італії, сам уродженець Галичини, уніят, но виступив з уніятської церкви в 1920 році по прочитанню історії православ'я, був в службі при контролі скарбовий і підстаршиною в австрій-

ській армії, і учителем, і бухгалтером, є навіть секретарем гміни. Отже ж життя знать «урозмаічене». Маю велику бібліотеку до 800 томів і досить обчитаний.

Прошу ще раз – если ласка – о поміч, а я Вам після (...) \* ви-нагороджу

Кінчу і остаюсь з глибоким поважанням

Андрій Мельник (раніше жив в Косові Поліським)

Адрес: Lieszewle, gm. Nowa – Mysz poczta Baranowicze»

(Автограф)

## № 9

### Початок 20-х рр. ХХ ст. –

#### Лист невідомого

«Дорогой Иван Иванович,

За неделю до Вашего письма от 7/II я послал Вам в Тарнов письмо в Варшаву (как Вы и говорили) серб[ский] журнал, в котором имеются все официальные документы. Сейчас хочу поскорее на часть Ваших вопросов, на остальные же отвечу позже, когда получу данные (?). Митр[ополит] Антоний находится сейчас в Константинополе. Там же митр. Платон, арх. Анастасий (Бессарабии, он входит членом в Синод при патриархах), еп. Никодим (киевский), Вениамин Таврический. Арх. Агапит как Вам известно вероятно был «судим» прав[ительством] Деникина за «измену» заточен в один из монастырей Крыма. По слухам он незадолго до изгнания Врангеля из Крыма приехал в Севастополь и был расстрелян большевиками. О смерти арх. Алексия (Дородницина) получил совершенно достоверные сведения. Из епископов наших еще в Константинополе Феофан Полтавский (в Сербии) и здесь Евлогий Георгиевский (?) (сейчас он поставлен во главе всех русских православных церквей 3. Европы), Феофан Курский и Гавриил (?), который одно время преподавал закон Божий в женском (рус[ском]) уч[ебном] зав[едении], но за недостойное поведение с ученицами был удален. Теперь он где-то в монастыре, про него идут нехорошие слухи, адрес его я узнаю и сообщу Вам.

Богослужбным языком всюду является церковно-славянский, но произношение сербское: напр. «остави нам грѣхи наши», Господи поми~~д~~уй (и средне между «и» и «ы», «л» – произносится как в Полт[авской] губ). «Господу помолимся» Есть особенности в служении (напр. Евангелие читают лицом к на-

роду). Церковное пение ужасно. Проповедь конечно на сербском языке. Знаю, что подымался вопрос о богослужении на сербском языке кажется вопрос заглох (узнаю подробно и напишу). Сербская церковь занята сейчас другим, у нея только что формально произошло объединение православных епархий всей Сербии. Открыто 2 православных богословских факультета в Белграде и Загребе, но работают слабо (в Софии должна была открыться духовная академия, но ничего не вышло). Начинают возникать общества распространения религ[иозного] просвещения, но слабо. Соберу несколько сведений еще и отвечу тогда подробно на Ваши вопросы.

Сердечное спасибо за исполнение моих просьб, если можно двиньте вопрос о деньгах для родных моих. Очень жалко, что за слабым знанием укр[аинского] языка пишу Вам на русском. Всего доброго Ваш [ВЗ](?)

Жду вестей о родных».

(Автограф)

## № 10

1923, початок січня – лютого 26. –

Лист П.З.(?)

«Високоповажаний Іване Йвановичу!

Дякую Вам за листа. Ваші погляди на єп[ископа] Діонісія я цілком поділяю, але центр ваги в усій цій справі не в тому, в чому Ви його вбачаєте. Чи менше українізації, чи більше, чи буде вона скорше, чи прийде пізніше – це зовсім другорядне питання. Послів волинських цікавить тепер правне положення церкви. За останній час згодою Георгія і Діонісія відібрали два правосл[авні] монастиря в Дубенському повіті й собор у Луцьку. Інтересів православ'я як такого, єпископат сучасний не боронить. Він не те що лояльний – це замало б було сказати, – він просто якась агентура властей відповідних, які від нього добивають якого, чого хочать. Діонісій (про Александра нема чого й казати) слухається Георгія у всьому. Георгій не веде себе антиканонічно, як «захватчик» церковної влади. Він їде проти громадськості, не хоче громадянство (мирян) припустити й на стріл гарматний до церк[овної] справи.

Переказую Вам розмову о сенатора Д. Герштанського з Георгієм. По привітаннях та куртуазійних висловах, якими звичайно починаються такі зустрічі, Георгій одразу спитався, що думають і чи ду-



мають щось робити посли наші в справі церковній Гершт[анський] відповів позитивно й сказав, що збираються закритися усовуванням «нестроєній» з життя церковного. А хіба, питається Георгій, єсть якісь «нестроєнія»? Тут Гершт[анському] прийшлося сказати, що все життя церкви нашої в Польщі – одно суцільне «нестроєніє» і проілюстрував це зрештою всім відомими фактами. А як же, спитався, тоді Георгій думаєте Ви полагоджувати?

- Соборно, Владико! – відповів о. Гершт[анський] Тут Георгій підскаочив і перейшовши на рос[ійську] мову, зачав хвилюючись кричати: «Єрунда! Собори – це совдепи! Участь мирян – неканонічна! Это новшество! Это неправильно!... й зачав посилатись на перші якісь собори, де були лише єпископи. Тут я дискусії Вам повторювати не буду – самі знаєте, що на це міг відповісти чоловік з богословською освітою. Але от що цікаве: коли Георгій сказав, що й московська собор, на якому патріархи вибрано, – сумнівний і саме обрання Патріарха – теж сумнівно з правного боку, то Гершт[анський] відповів: «Ну, тоді Владико й Ваше положення й всі Ваші акти – під таким же сумнівом». На тому балачка й кінчилася.

Хотять посли зробити внесення, випрошуючи асигнування на скликання собору. Як вони у цій справі порозуміються з Георгієм – не знаю. До нього вони не ходять. Ми давно не були. Були тут Александр і Олексій, вертаючи з Вільні. Кликав мене Георгій як організ[атора] «ячейки» ми запросили Вас, Ів[ана] Адр[ійовича] й інших на зібрання в Варшаву (вишлемо Вам гроші на подорож) й умовимось тут щодо дальшої праці. Виберемо завідуючого курсами, секретаря, бібліотекаря і т.д. Дуже великим плюсом на початку нашої праці єсть те, що ми одразу получили хорошу бібліотеку (бувшу Синьої Дивізії). Я в цій справі листуюся з ким треба. Напишіть який курс Ви будете читати: чи граматику, чи історію мови. Бюджет курсів складений так, що ми можемо Вам гарантувати оплату проїздів по 2-ій клясі. Отже на 2 тижні раз можете приїздити на 2-3 дні. Оплата лекцій – 10 тис. за годину – може й більше, поговоримо, як приїдете на вечерю, та я не пішов і це був день, коли в Варшаві були вуличні непорядки й я був дуже потомлений, а до того ж у Георгія завжди горілка й він напуває силоміць, а я був не в настрої, якось на душі було тяжко й я перепросився.

Підем якось на днях. Але скажу Вам по правді – тяжка там атмосфера, й охоти немає ходити.

В справах ревіндикованих за останній час церков і монастирів, котрих депутати виточити процес мають з XVI в., які до-

водять, що все це старі православні храми, які тільки силою розпорядження адміністр[ативної] влади переверталися в костьоли на короткий час.

Куланецький, який уступив, прийняв делегації сеймові – неприхильно й навіть з сен[атором] Чернавским полаявся. Дорогою адміністрації нічого зробити не можна.

З послами у нас на особистому ґрунті відносини дуже хороші. Галичани нас провокують. У Львові хтось розповсюджує чутки про те, що я допомагав полякам у виборчій акції. Той факт, що твердохлібовські хлібороби наняли за гроші нашу машиністку переписати їм статут банку якогось у Львові коментують, як якесь наше непорозуміння з ними й навіть щось писалось про це в газетах – в «Сьогодні».

Герштанському й Черновському посилати листи на Сейм (ulica Wiejska) або мені для вручення їм.

Роботи багато у мене. Петро Іванович Сікора виїхав до Чехії. Я залишився без помічника. Трудно, й одноманітність праці потомлює й доводить до отупіння.

Що Вам ще написати?

В.К. виїздить сьогодні на 10 день до таборів. О[лександр] Х[омич] просить Вам кланятися, як і В.К. А.В. ходило все по митарствах. Сьогодні тільки одержали дещо, а то все було: «jutro!»... Щодо курсів українознавства, то грошей уже трохи єсть. Попросимо Вас скоро до Варшави на організаційне зібрання. Поки що Комітет на днях вибрав господарську комісію: мене, Олександр Хомич й Вяч[еслав] Костянт[инович], який і передасть гроші У[країнському] Ц[ентральному] Ком[ітету].

Високоповажаний Іване Івановичу!

Листа, якого знайдете тут, при цьому, написав я ще на початку січня, як уявлялося мені, що я його Вам надіслав! Буває таке з людьми заклопотаними! А оце, як став мені Ол[ександр] Хом[ич] Селіковський докоряти, що Вам не відповів я, що Ви за се на мене гніваєтеся, то я почав поштові квитки розглядати – нема! Не посилав (квитки всі звіряю).

Оце посилаю Вам листа разом з рефератом, що його склав після смерті Георгія. Уявляєте собі, як нас ця смерть уразила!

Чи маєте Ви «Вістник Правосл[авної] Митрополії»?

Які наслідки мало вбивство Георгія – судить хоча би з тої кореспонденції, яку вмістила «Фоссише Цейтунг» – газета, яка претендує на першенство щодо поінформованості в справах Сходу.

Посилаю Вам старий реферат (я його й до Уряду вислав), а завтра – післязавтра вишлю Вам новий. Сьогодні буду в Діонісія.

От уже Антонія Марценка висвятили!

Клуб парлам[ентський] зіває! Ходили – говорили, а питаєтесь про що? Про контакт і... про Собор! До Собору далеко, а вікаріїв – українців мати (?) легко. І то здобуток був би! Діонісій не проти чого. Де кандидати?

Висувають Полікарпа Сікорського. Знаю, що Ви його не похваляєте, але з погляду національного він певний чоловік, а до того ж і поляки не матимуть проти нього нічого, бо він головний свідок прокуратури в процесі Смарагда.

Потрібна тепер акція і велика акція! Ви з Діонісієм добрже пропихніть мене на якусь посаду в Синоді: матимете секретаря, який знатиме як з поляками поведися.

Ваш П(?) .З(?).

26.ІІ. 1923».

*(Автограф)*

# СПАСІННЯ ЯК ПЕРЕМОГА НАД СПОКУСАМИ НА ШЛЯХУ ДО ОБОЖЕННЯ ЛЮДИНИ ЗА ВЧЕННЯМ ПРЕПОДОБНОГО ФЕОДОРА СТУДИТА

Диякон  
Михайло ОМЕЛЬЯН

Вчення про спасіння хвилювало всіх людей від перших християн і до сьогоднішнього часу. Питання про життя, про мету існування, – про те, як людині жити, щоб звершувати правдиве життя, – є початком і кінцем будь-якої філософії і всякого релігійного вчення. Як ми бачимо людина помирає не залежно від того чи хоче вона цього, чи ні. Питання про особисте спасіння і є саме такий пункт, в якому останнє стає лицем до лица з дійсністю, з реальним буттям і святі отці хочуть в житті, на практиці показати, в чому власне полягає та істина, яку проповідує Православна Церква.

Господь Ісус Христос приніс вчення про спасіння у всій його небесній чистоті і зрозумілим для людської свідомості, і не тільки приніс, а й Сам пройшов зазначеним Ним шляхом. Цілі сонми мучеників і сповідників, подвижників і святителів наслідували Христа. Нарешті вся святоотцівська література має своєю єдиною метою – розкрити і усвідомити істину спасіння кожного. Питання про особисте спасіння не може бути лише теоретичним завданням: це питання самовизначення. Сказати собі те, що я хочу спастися – це означає зректися себе і йти за Христом.

*У пропонованій статті здійснено богословський аналіз оголошувальних слів преподобного Феодора Студита, в яких йде мова про спасіння, простежено вплив спокус на шляху до обоження та з'ясовано способи для звершення особистого спасіння.*

**Ключові слова:** спасіння, обоження, спокуси, церква, преподобний Феодор Студит, оголошувальні слова.

---

*Deacon Mychailo OMELIAN  
SALVATION AS A VICTORY OVER  
TEMPTATIONS ON THE WAY TO  
HUMAN DEIFICATION FOR THE  
TEACHINGS OF THE REVEREND  
THEODOR STUDIT*

*The article deals with the theological analysis of the declarative words of the reverend Theodor Studit, which deals with salvation, the influence of temptations on the path to deification is traced and ways to achieve personal salvation are found.*

**Key words:** salvation, deification, temptation, church, reverend Theodor Studit, declarative words.

Святий Феодор Студит найперше набував досвіду особистого спасіння, а також був наставником тих, що спасаються. І основою для спасіння він називає оголошувальні слова: «Ні я не повинен отримувати насичення спасительними бесідами, ні ви – корисним слуханням. Але потрібно, щоб обидва боки так сильно бажали того і іншого, як спрагли – почерпнути води. Це є свято успіху, це є основа для спасіння» [5, с. 103]. Тому тільки цим, вважаючи це найголовнішим у житті, він і міг похвалитися. Так він в одному із оголошувальних слів говорить: «Одні насолоджуються і хваляться повісткуваннями, тобто війнами – повісткуванням про війни, мореплавці розповідями про море, землероби – розповідями про землеробство; ті, що займаються іншими мистецтвами і науками – розповідям про тих, хто усердно відданий цим мистецтвам і наукам; і взагалі немає нікого, хто б не насолоджувався повідомленнями, щодо нього. Нам же приємне повісткування не про це, бо наше – не плотське, але повісткування про спасіння душі, про догодження Богу...» [5, с. 213]. Цими словами окрім того, що спасіння – основна мета життя преподобного та братії ми бачимо те, що воно має характерну рису – воно не є плотським, тобто передбачає вічне блаженство. Адже тимчасове є минаючим, тому і святий Феодор закликав братію і разом з ними і нас: «бути мертвими для світу, але жити для Бога» [5, с. 29]. Тобто коли людина буде намагатися жити з Богом і робити для цього певні кроки, то вона отримає спасіння. Які саме мають бути ці кроки? На це запитання нам дає відповідь преподобний Феодор, кажучи, що потрібно «трудитися і бодрствувати, молитися і смирятися, плакати і просвічуватися, *«завжди мертвість Господа Ісуса Христа в тілі носити»* (2 Кор. 4: 10), кожного дня помирати (пор. 1 Кор. 15: 31) волею, завжди *«розлучатися від тіла і відходити до Господа»* (2 Кор. 5: 8) через віддалення від мудрувань плоті» [5, с. 29]. Бог дарував нам багато способів для звершення нашого спасіння:

**1. Подяка:** Святий Феодор каже, що «один із перших – подяка» [5, с. 75]. Апостол Павло говорить: *«Перш за все дякую Богові моему через Ісуса Христа за всіх вас, що віра ваша звіщається по всьому світові»* (Рим. 1: 8). Святий Феодор, покликаючись на «Ліствицю», говорить, що «подяка повинна передувати перед молитвою» [5, с. 75].

**2. Не піддавання спокусі:** «В тілесній боротьбі, якщо борець не скине свого супротивника, то не увінчується; тут же, якщо той, що бореться не буде скинений супротивником, то він увін-

чається. І це зрозуміло із того, що було відкрито якомусь зі святих отців наших про власного ученика, який сім разів боровся проти помислу – непомітно піти без дозволу старця, і за терпіння семи разів отримав вінці. Отже, якщо в самих битвах – вінці, то прошу, браття, будемо переносити боротьбу довготерпеливо, не послаблюючись від протяжності поєдинку. Хіба свята Сарра не піддавалася впродовж сорока років сильному нападу демона блуду? І, однак, не знемогла. І один послушник, піддаючись тій самій боротьбі і запитуваний своїм ігуменом: «Хочеш, я помолюся Богу, щоб Він забрав від тебе боротьбу?» – не погодився, бо він бачив, що у битвах – нагороди за перемогу. Для знищення боротьби ніщо не має такої сили як молитва, сльози і сокрушення серця» [5, с. 169 – 170].

**3. Покаяння:** «Браття і отці. Тому, хто бажає спастися немає ніякої перешкоди; і для того, що дійшов навіть до останньої межі зла, немає ніякої підстави, і утримання щоб знову повернутися до Бога. А те, що це слово істинне, доказують багато свідчень. Одне із багатьох свідчень те, що стосується Давида, начальника розбійників, прочитане нам в п'ятницю. Слово показало, яким він був раніше – людиновбивцею і сповнений всякого зла – і як він, знову розкаявшись і приступивши до Бога через чернечий образ життя, став бездоганим, що зцілює навіть одержимих дияволом» [5, с. 172]. Святий Феодор окрім прикладу Давида наводить також приклад Манасії, Марії Єгипетської. «Таким чином, нікому і ніяким чином не залишається ніякої підстави до того, щоб через покаяння знову не навернутися до спасіння» [5, с. 172 – 173].

Також святий Феодор зазначає, що спасіння не повинно обмежуватися, якимось проміжком часу: «Час всякої речі», як написано (Еккл. 3: 1). Час же до звершення спасіння нашого завжди і всюди. Бо апостол говорить: «Завжди радійте». *Безперестанно моліться, за все дякуйте*» (1 Сол. 5: 16 – 18). Справді, цими трьома добрими звершеннями визначається наше спасіння, бо постійна радість є насліддя праведності; безперестанна молитва не дає в нас місця для диявола, і постійна подяка – явний доказ любові до Бога. Керуючись цими настановами у всіх відношеннях, будемо благогодувати Богу, ні в якому випадку не будучи малодушними і не розслаблюючись не радінням ні в служіннях, ні в псалмоспівах, ні в наших рукоділлях, але зі всім усердям звершуючи все, «як добрі домоправителі різноманітної благодаті Божої» (1 Пет. 4: 10) [5, с. 166]. Святий отець наводить приклад із теперішнього, тимчасового життя з яким завзяттям відправ-



ляються воїни разом з царем на війну, на якій вони можуть померти і все це заради тимчасової слави. Святий наголошує, що ми йдемо в Царство Небесне і закликає бути усердними: «Ми ж, коли призиваємося в Царство Небесне, до життя вічного, до радості невимовної, невже рівнодушно і необачно, а не зі всяким завзяттям і ревністю представимося Богу, як добрі воїни Христові (2 Тим. 2: 3)» [5, с. 166 – 173]. І в іншому місці каже: «Для різних діл визначаються і різні часи: один час – для сіяння й інший – для жнив; один час – для миру й інший – для війни; один час – для діяльності й інший – для відпочинку. Для спасіння ж душі зручний всякий час і благоприємний кожний день, якщо захочемо» [5, с. 234].

Святий Феодор для тих, хто хоче спастися вказує на те, що спасіння не є легким ділом: «Спасіння – важке діло, воно є сходження, яке вимагає багатьох зусиль, старань, трудів, тверезіння, малоїдіння, бдіння, щоб, піднявшись, ми потім могли насолодитися рівною і безтурботною чеснотою» [2, с. 230]. А в іншому місці святий деталізує, що спасіння звершується примушенням себе до духовної боротьби: «Блаженний, браття мої той, хто слухає все це, розуміє і зберігає, хто щоденно примушує себе на духовну боротьбу: спасіння звершується тільки самопримусом і Царство Небесне захоплюють тільки *«потребуючі»* (Мф. 11: 12) [3, с. 436]. Не зважаючи на це Господь бажає всім спастися, святий Феодор про це говорить так: «Тому, діти мої найчесніші, один одному не дозволяйте йти дурним шляхом, але проявляйте добру ревність і належне братолюбство до того, хто серед вас байдужий і не слухає моїх смиренних слів. Це я кажу, щоб всі ми спаслися. Бо Господь наш Ісус Христос сказав, що воля Отця Його, що на небі, полягає в тому, щоб ніхто не загинув (Ін: 17: 12). Отже, всі спасайтеся і всі намагайтеся і прагніть стати перед Богом чистими, якими були і створені від початку, маючи подобу Божественного образу (див. Бут. 1: 26), – миролюбивими і смиренними» [2, с. 356 – 357].

Хоча й спасіння не є легким ділом, але у нас є приклад на який ми можемо рівнятися – Господь наш Ісус Христос. Він переносив хулу, образи від книжників і фарисеїв, вороже налаштованих проти Нього. Наприклад: «*Народ сказав у відповідь: чи не біс у Тобі?*» (Ін. 7: 20), також у іншому місці: «*Фарисеї ж, почувши це, сказали: Він виганяє бісів не інакше, як силою Вельзевула, князя бісівського*» (Мф. 12: 24) і багато інших образ. Також Його обплювали, розпинали, прибили, прокололи списом, але Він

молився: «Отче, прости їм, бо не відають, що чинять» (Лк. 23: 34). Так і нам, що бажаємо спастися, потрібно брати приклад з Господа і все терпіти й не нарікати, заради вічних благ.

Святий отець зазначає, що на шляху спасіння будуть перешкоди і найбільшою серед них є диявол: «І ця важкість спасіння залежить не від чогось іншого, як тільки від диявола, який перешкоджає спасінню і заважає нашій духовній подорожі. Бо він від початку світу і досі нападає на наш рід і заважає нам досягти неба і відкладених там для вас благ, оскільки він сам за свою гордість був повалений звідти і засуджений поневірятися тут» [3, с. 606].

Отже, виходячи зі вчення святого Феодора про спасіння можемо зробити висновки, що святий вказував кроки для його досягнення, а саме: трудитися і бодрствувати, молитися і смирятися, плакати і просвічуватися, носити мертвість Христа в тілі. Окрім кроків ми бачимо і способи спасіння. А також те, що святий Феодор називає спасіння таїнством: «Таке велике таїнство нашого спасіння і така ворожнеча диявола, коли він бачить нас, що сходимо на небо, звідки він впав» [5, с. 194]. Також говорячи нашою мовою спасіння є визволення від гріха, прокляття, а також смерті. Таким чином, спасіння кожної окремої людини не є подією, що відбувається тільки в Божественній свідомості, за якою Господь би присуджував людині ту чи іншу долю на підставі якихось зовнішніх обставин, тобто на підставі або заслуги Христа, або власних заслуг людини. Спасіння обумовлюється переходом людини від гріха і свого егоїзму до добра і любові, яке людина здійснює вже в цьому тимчасовому житті, а у всій повноті буде наслідувати в майбутньому віці, тому «маючи, таким чином, діти мої, благого і многомилостивого Бога, Який хоче нашого спасіння більше за нас самих, підемо Його правильним шляхом і знайдемо спокій душам нашим (Мф. 11: 29; Єр. 6: 16) [2, с. 291]. А найголовніше, що шлях спасіння за вченням преподобного Феодора Студита потрібно починати вже тут на землі: «Спасіння є діло велике і достойне великого подиву. Якщо ми не відчужимося зовсім від світу і не станемо жити на землі, як на небі, то, вибачте мене за дурість і неуцтво, нам не побачити горнього світла» [4, с. 723 – 724; 4, с. 735].

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту / пер. Патріарха Філарета (Денисенка). – К. : Видання Київської Патріархії УПЦ Київського Патріархату, 2004. – 1407 с.
2. Феодор Студит, прп. Преподобного отца нашего и исповедника Феодора, игумена Студийского монастыря, огласительные слова к его ученикам. Великое

- оглашение. Ч. 1 // Прп. Феодор Студит. Творения : [в 3 т.]. – Т. 1.: Нравственно-аскетическое творения. – М. : Сибирская Благовонница, 2010. – С. 221 – 428.
3. Феодор Студит, прп. Преподобного отца нашего и исповедника Феодора, игумена Студийского монастыря, огласительные слова к его ученикам. Великое оглашение. Ч. 2 // Прп. Феодор Студит. Творения : [в 3 т.]. – Т. 1.: Нравственно-аскетическое творения. – М. : Сибирская Благовонница, 2010. – С. 429 – 706.
  4. Феодор Студит, прп. Преподобного отца нашего и исповедника Феодора, игумена Студийского монастыря, огласительные слова к его ученикам. Великое оглашение. Ч. 3 // Прп. Феодор Студит. Творения : [в 3 т.]. – Т. 1.: Нравственно-аскетическое творения. – М. : Сибирская Благовонница, 2010. – С. 707 – 793.
  5. Феодор Студит, прп. Преподобного отца нашего и исповедника Феодора, игумена Студийского, оглашения к его ученикам Малое оглашение // Прп. Феодор Студит. Творения : [в 3 т.]. – Т. 2.: Нравственно-аскетическое творения, догматико-полемические творения, слова, литургико-канонические творения – М. : Сибирская Благовонница, 2010. – С. 27 – 242.

- 
1. Bibliia. Knyhy Sviashchenoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu / per. Patriarkha Filareta (Denysenka). – K. : Vydannia Kyivskoi Patriarkhii UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1407 s.
  2. Feodor Studyt, prp. Prepodobnogo ottsa nashoho y yspovednyka Feodora, yhumena Studyiskoho monasterya, ohlasytelnye slova k eho uchenyкам. Velykoe ohlashenye. Ch. 1 // Prp. Feodor Studyt. Tvorennya : [v 3 t.]. – T. 1.: Nravstvenno-asketycheskoe tvorennya. – M. : Sybyrskaia Blahozvonnytsa, 2010. – S. 221 – 428.
  3. Feodor Studyt, prp. Prepodobnogo ottsa nashoho y yspovednyka Feodora, yhumena Studyiskoho monasterya, ohlasytelnye slova k eho uchenyкам. Velykoe ohlashenye. Ch. 2 // Prp. Feodor Studyt. Tvorennya : [v 3 t.]. – T. 1.: Nravstvenno-asketycheskoe tvorennya. – M. : Sybyrskaia Blahozvonnytsa, 2010. – S. 429 – 706.
  4. Feodor Studyt, prp. Prepodobnogo ottsa nashoho y yspovednyka Feodora, yhumena Studyiskoho monasterya, ohlasytelnye slova k eho uchenyкам. Velykoe ohlashenye. Ch. 3 // Prp. Feodor Studyt. Tvorennya : [v 3 t.]. – T. 1.: Nravstvenno-asketycheskoe tvorennya. – M. : Sybyrskaia Blahozvonnytsa, 2010. – S. 707 – 793.
  5. Feodor Studyt, prp. Prepodobnogo ottsa nashoho y yspovednyka Feodora, ihumena Studyiskoho, ohlashenya k eho uchenyкам Maloe ohlashenye // Prp. Feodor Studyt. Tvorennya : [v 3 t.]. – T. 2.: Nravstvenno-asketycheskoe tvorennya, dohmatyko-polemicheskiye tvorennya, slova, lyturhyko-kanonicheskiye tvorennya – M. : Sybyrskaia Blahozvonnytsa, 2010. – S. 27 – 242.

## ЧИ ІСНУВАВ УКРАЇНСЬКИЙ ЕКЗАРХАТ МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ У 1920-1930-ТІ РОКИ?

Ірина ПРЕЛОВСЬКА

«Вся історія Православ'я в ХХ столітті має один знаменник – протистояння Москви і Константинополя. Свою боротьбу з Російською Церквою за території, паству і вплив Константинопольські патріархи почали в 20-х роках ХХ століття»<sup>1</sup> У цій боротьбі надзвичайно цікавим моментом є проблема самих актових документів, зокрема тих, що регулюють церковно-адміністративні відносини як самих патріархатів, так і залежних від них складових. В контексті призначення майже одночасно двох патріарших екзархів в Україну та Польщу у 1921 р. виникає питання: чому не виникло поняття «Польський Екзархат», а термін «Український Екзархат» побутує й досі? На цих територіях, до їх примусового входження до складу Російської імперії (Україна у XVII ст., Польща – наприкінці XVIII ст.), існували свої православні центри і осередки, підпорядковані Київському митрополитові.

Метою написання статті є спроба окреслити проблему, яка пов'язана з виникненням поняття «Український Екзархат Московського Патріархату» у 1921 р.<sup>2</sup>, а також з'ясувати обставини діяльності першого призначеного Св.

*Статтю присвячено проблемі появи терміну «Український Екзархат» після призначення у 1921 р. Екзархом України митрополита Михаїла (Єрмакова; 1862–1929) та його діяльності у справі керування православними єпархіями в Україні впродовж 1920-х рр. Наведено порівняння з аналогічними подіями у Польщі, де зусиллями польського уряду відбулося отримання автокефалії для Польської Православної Церкви від Константинопольського патріархату у 1924 р. На підставі аналізу документів, що виявлено в Галузевому державному архіві Служби безпеки України (ГДА СБ України), зокрема секретних щотижневих зведень Секретного відділу Державного Політичного Управління УСРР про діяльність Екзарха Михаїла (Єрмакова) та підлеглого йому єпископату.*

### **Ключові слова:**

*документальні джерела, Московський патріархат, Митрополит Юрій (Ярошевський), автокефалія, автономія, митрополит Михаїл (Єрмаков), Український Екзархат, «Декларація» митрополита Сергія (Страгородського), екзархія, ГДА СБ України.*

Патріархом Московським і всієї Росії Екзарха України митрополита Михаїла (Єрмакова) в період керівництва ним «тихонівськими» парафіями в УСРР в контексті відповідного співробітництва з органами державної безпеки.

Кордони новопосталої Польської держави було встановлено за Ризькою угодою 18 березня 1921 р. між Польським урядом та більшовицьким російським урядом. Під Польщею опинилися землі з українським населенням: Західна Волинь – 1.050 тис., Холмщина – 263 тис., Підляшшя – 257 тис., українське Полісся – 437 тис. За даними перепису 1921 р. – 2.007 тис., з яких українці склали 70% населення, білоруси – 29%, росіяни, чехи, поляки, словаки та ін. – бл. 1% православних у Польщі. На 1931 р. загальна кількість православних у Польщі складала 3.762.500 душ, з яких українців було 2.500.000 душ. Католиків було 64,8 % населення, вірних УГКЦ – 10,4 %.

Стосовно України політолог Карлтонського університету Богдан Р. Боцюрків наводить такі дані: в Україні за даними перепису 1897 р. на Правобережній Україні росіяни склали 4,3% усього населення, з них 48,5% священнослужителів і ченців, на Лівобережжі – відповідно 13,3% і 31,3%, на Півдні України – 21,4% і 64%<sup>3</sup>. Причиною такої політики було старання забезпечити церковне життя від впливів т. зв. «українського сепаратизму».

Митрополит Православної Церкви в Польщі Юрій (рос. – Георгій; Григорій Ярошевський, 18.XI.1872 – 8.II.1923) призначений Патріаршим Екзархом в Польщі, тимчасово керуючим Варшавською єпархією наказом Св. Патріарха Московського і всієї

Iryna PRELOVSKA

ЧИ ІСНУВАВ УКРАЇНСЬКИЙ  
ЕКЗАРХАТ МОСКОВСЬКОГО  
ПАТРИАРХАТУ  
У 1920-1930-ТІ РОКИ?

*The article is devoted to the problem of the appearance of the term «Ukrainian Exarchate» after the appointment of Metropolitan Michael (Ermakov, 1862–1929) and his activities in the management of Orthodox dioceses in Ukraine during the 1920s in 1921 by the Exarch of Ukraine. Comparison with similar events in Poland, where the efforts of the Polish government came to receive autocephaly for the Polish Orthodox Church from the Constantinople Patriarchate in 1924. Based on the analysis of the documents found in the State Gazette of the Security Service of Ukraine, in particular the secret weekly reports of the Secret Department of the State Political Bureau of the Ukrainian SSR on the activities of Exarch Mikhail (Ermakov) and his subordinate bishopric.*

**Key words:** *documentary sources, Moscow Patriarchate, Metropolitan Yuriy (Yaroshevsky), autocephaly, autonomy, Metropolitan Michael (Ermakov), Ukrainian Exarchate, Metropolitan Sergius (Stragorodsky) «Declaration», Exarchy, State Security Service of Ukraine.*



Росії Тихона (Белавіна) 28 вересня / 11 жовтня 1921 р. з огляду на те, що Владика Варшавський Серафім (Чичагов) не мав можливості приїхати у Варшаву<sup>4</sup>, а також наказом № 1424 Св. Синоду РПЦ від 28 вересня 1921 р. На поч. 1920-х рр. він емігрував до Італії і звідти на запрошення польського уряду прибув до Польщі у серпні 1921 р. В сан митрополита возведений Св. Патріархом Тихоном 30 січня 1922 р.<sup>5</sup> Вбитий архімандритом Смарагдом (Латишенковим) за згоду підтримати польський уряд у справі відокремлення Православної Церкви від Московського Патріархату і набуття нею автокефального статусу 8 лютого 1923 р.

Справу автокефалії Православної Церкви в Польщі було започатковано польським урядом на конференції у Варшаві восени 1921 р., коли митр. Юрій, еп. Діонісій і еп. Пантелеймон одержали у розмові з міністром освіти та ісповідань М. Ратаєм категоричну заяву про те, що «Польський уряд не уявляє собі іншого управління Православною Церквою в Польщі як на засадах автокефалії...». Однією з головних причин цього слід вважати намагання Польського уряду відокремитися у всіх галузях життя держави від безбожної влади у радянській Росії, особливо після повідомлень про ув'язнення Московського Св. Патріарха Тихона (Белавіна) в квітні 1922 р. та захоплення церковного управління в Москві обновленськими діячами. Ні про яку автономію розмова навіть не починалась.

У 1921 р. церковний уряд Православної Церкви в Польщі звертався до Св. Московського Патріарха Тихона (Белавіна) у справі визнання автокефалії цієї Церкви, але патріарх обмежився призначенням архієп. Юрія (Ярошевського) своїм екзархом з підвищенням в сан митрополита. Канонічною підставою відмови Патріарх навів наступну: «Святі канони нашої церкви передбачають автокефалію для окремих самостійних народів. Коли б народ польський, що недавно здобув незалежність був православним та просив для себе, то ми йому не одмовили б. Але давати автокефалію для ріжноплеменних православних, що перебувають у польській державі на положенню національних та релігійних меншостей, не дозволяють нам ні здоровий розум, ні святі канони. Що було можливе, то ми вже дали православним у Польщі, а власне широкую автономію»<sup>6</sup>.

З цих міркувань було винесено наступні ухвали Собор православних Архієреїв в Польщі від 14–15 червня 1922 р.: 1) З причини припинення в Москві діяльності законного Вищого Церковного Управління всі справи у керівництві Православною Церквою в Польщі має вирішувати Собор православних Архієреїв; 2) Со-



бор ухвалює не приймати розпоряджень неканонічного Церковного Управління в Москві; 3) Собор готовий працювати в Польщі на засадах автокефалії і співпрацювати з Польським урядом на засадах Конституції, за умови, що цей уряд одержить благословення на автокефалію Царгородського та інших патріархів і Голів автокефальних Церков, в т.ч. Московського патріарха за умови, що в Росії патріархат не буде скасовано взагалі.

27 лютого 1923 р. обрано Високопреосвященнішого Діонісія (Валединського) з титулом «Митрополит Варшавський і Волинський і всієї Православної Церкви в Польщі, священноархімандрит Почаївської Свято-Успенської Лаври» з правом носити білий клобук з діамантовим хрестом. Після його обрання Собор Єпископів Православної Церкви в Польщі постановив звернутись за благословенням не до Москви, а до Константинопольського Патріарха, що означало зміну канонічної юрисдикції Православної Церкви в Польщі. Ні про статус патріаршого екзарха, ні про автономію більше не йшлося взагалі.

Царгородський патріарх Мелетій IV Метаксакис (1922–1923) на підставі постанови Патріаршого Синоду дав своє благословення новообраному митрополитові Варшавському і всієї Польщі Діонісію (Валединському) і тим самим скріпив його авторитет. Але через зміни в політичному керівництві Турції незабаром було обрано нового Царгородського патріарха – Григорій VII продовжив цю справу і за його підписом та членів Патріаршого Синоду побачив світ історичний акт затвердження автокефалії Православної Церкви в Польщі: «Патріарший і Синодально-Канонічний Томос Вселенської Константинопольської Патріархії» від 13 листопада 1924 р. про призначення Православної Церкви в Польщі автокефальною.

Урочистості з приводу одержання Патріаршого Синодально-Канонічного Томосу відбулись у м. Варшаві 16–19 вересня 1925 р. Царгородський Патріарх Василій III прислав до Варшави делегацію, до якої в Бухаресті приєдналась інша, від Румунського патріарха. Церемонія вручення відбулась 17 вересня 1925 р. в катедральному соборі св. Марії Магдалини. З часу одержання «Томосу» церковне життя в Польщі увійшло у більш-менш нормальне становище, затихли «протести», «заяви», «звернення» і Церква нарешті змогла гідно продовжити свою місію в суспільстві.

Натомість 1917 р. політична автономія Української держави поклала початок церковно-визвольним змаганням, що тривали впродовж 1917–1921 рр., які призвели до розділення віру-

ючих у ставленні до статусу Православної Церкви в Україні – частина наполягала на повному відокремленні від Російської Церкви і проголошенні автокефалії, але більшість залишалась на позиції збереження з нею канонічного зв'язку і подальшого перебування на правах підпорядкованої складової.

Проблема встановлення нового статусу Української Православної Церкви на початку ХХ ст. пов'язана з намаганнями очільників відродженого у 1917 р. Московського патріархату втримати її у своїй юрисдикції навіть після розпаду Російської імперії й відповідного територіального зменшення через проголошення державності Фінляндії, Другої Речі Посполитої, України, Білорусі, країн Балтії і Кавказу. Російська Церква, так само, як і російська держава, поширювала владу й на ті неросійські народи, які сповідували православну віру і сподівалися на відновлення або проголошення автокефального статусу своїх Церков. Цей процес весь час подавався як піклування про православних на канонічних територіях Російської Церкви, які з політичних причин були «відірвані» територіально, але «потребують канонічного зв'язку і опіки» через зовнішні загрози.

Титул «Митрополит Київський і Галицький» впроваджено після утворення Київської губернії (1796), а слідом за тим Київської першокласної єпархії (1797), яка з очевидних причин вважалася найстарішою в Російській Православній Церкві й очолював яку обов'язково архієрей в сані митрополита. Санкт-Петербурзьку та Московську першокласні столичні єпархії також очолювали митрополити. Але, якщо впродовж ХVІІІ ст. на всіх митрополичих кафедрах було багато етнічних українців і білорусів, то у ХІХ ст. ситуація різко змінюється в контексті посилення політики русифікації.

Київськими митрополитами до початку революційних подій початку ХХ ст. в Україні були Феогност (Лебедев) (1900–1903), Флавіан (Городецький) (1903–1915) і Володимир (Богоявленський) (1915–1918) – митрополит Київський і Галицький, священно-архімандрит Києво-Печерської лаври, доктор богослів'я, член Св. Синоду, у 1991 р. канонізований Російською Церквою<sup>7</sup>. Унаслідок політики Св. Синоду щодо призначення кандидатур на Київську кафедру склалася ситуація, коли практично весь єпископат Російської церкви в Україні на чолі з митрополитом Володимиром (Богоявленським) складався з росіян.

Цей спосіб призначення був порушений внаслідок убивства митрополита Володимира (Богоявленського) у січні 1918 р., що, за однією з версій, скоїли російські солдати з більшовиць-

кої армії під командуванням М. Муравйова. 5–7 травня 1918 р. за гетьмана Павла Скоропадського відбувся Київський єпархіальний з'їзд. Митрополитом Київським і Галицьким він обрав архієпископа Харківського й Охтирського Антонія (Храповицького), який висував свою кандидатуру, але не став Московським патріархом у жовтні 1917 р.<sup>8</sup> Щоправда, обставини скликання і проведення з'їзду настільки обурили ту групу духовенства і мирян, які обстоювали ідею автокефалії Української Церкви, що це посилювало протистояння, бо Владика Антоній зажив собі сумної слави «україножера» і «українофоба» своїми демонстративними виступами проти вживання української мови в богослужінні і взагалі визначення її як «наречія»<sup>9</sup>.

У період боротьби російського більшовицького уряду за встановлення радянської влади в Україні, чим були викликані інтервенція і кількаразове захоплення Києва червоними військами у 1918–1919 рр., стан Православної Церкви погіршувався. Коли ця влада остаточно закріпилася в Україні у 1920 р., то єпископат, що знаходився в «канонічному зв'язку» з Московським Патріархатом, опинився у безвихідному становищі. Тільки під тиском обставин архієреї, священники і миряни змушені були поступово переходити на іншу систему відносин між Церквою і владою за тим зразком, що вже був відпрацьований у радянській Росії після жовтневого перевороту 1917 р.

Обраний Всеросійським православним церковним Собором РПЦ Св. Патріарх Московський і всієї Росії Тихон (Белавін) благословив скликання Всеукраїнського Православного Церковного Собору у Києві для вирішення проблеми статусу Православної Церкви в Україні після того, як стало очевидно, що у двох різних державах не може бути однієї Церкви. У грудні 1917 до Києва прибула делегація з Москви від Всеросійського Помісного Собору на чолі з митрополитом Платоном (Рождественським), який заперечив можливість автокефалії церковного життя в Україні, але підтвердив тезу про надання Українській Церкві повної автономії з найширшим внутрішнім самоуправлінням з огляду на ті умови, що склалися.

Всеукраїнський Православний Церковний Собор відбувся на трьох сесіях впродовж 1918 року<sup>10</sup>. Спеціальна Урядова комісія виробила проект рішення про створення вищого церковного управління в Українській державі, який Собор розглянув 8 липня 1918 р. Лейтмотивом остаточного варіанту проекту (§§ 1-17) стало збереження Українською Церквою канонічного зв'язку з Московським патріархом, який мав затверджувати обраного

митрополита Київського та єпископів, приймати скарги, здійснювати суд. Також вищий законодавчий орган Української Церкви – Собор, мав скликатися тільки після благословення патріарха. До прерогативи Московського патріарха також належало затвердження «Положення про тимчасове вище управління православної церкви в Україні», яким регулювалось організаційно-правове становище Церкви в Україні.

«Автономія» легітимізувалася положенням, за яким Собор ставав найвищим органом управління, його мали скликати раз на три роки з єпископів, представників духовенства і мирян. У проміжках між ними вищу владу перебирав на себе Собор єпископів і Вища церковна рада. Собор єпископів мав скликатись щороку, а між ними працював малий Собор єпископів. Вища церковна рада мала стати колегіальним органом у складі митрополита, 3-х єпископів, 4-х кліриків і 5-ти мирян. Світських осіб Собор обирав на трирічний термін. Головою Української Православної Церкви затверджувався митрополит. До його обов'язків належало контактувати у релігійних справах з представниками вищої державної влади. Санкцію Московського патріарха на автономію Української Церкви мав отримати митрополит Антоній (Храповицький).

Текст «Положення про тимчасове вище управління Православною церквою в Україні» Всеросійський Собор розглянув 20 вересня 1918 р. Автономний статус Українській Православній Церкві було надано, але з умовою, що всі постанови Всеросійських Соборів і Московського патріарха мають для неї обов'язкову силу. Ця структура («Православна церква на Україні в канонічному зв'язку з Всеросійським патріархом»), проіснувала до 1939 р., після того, як було репресовано останнього довоєнного Екзарха України – митрополита Костянтина (Дьякова), єпископат, духовенство і вірних, закрито храми і знято з державної реєстрації парафії.

Розвиток історичного знання завжди пов'язаний з пошуком нових документальних джерел і відповідного корегування історичної концепції. На початку 1990-х рр. почався процес повернення із забуття майже знищеної в радянський період традиції вивчення церковної історії, яка змогла відродитися у ХХ ст., зокрема в тій частині, яка стосується вивчення статусу Православної Церкви в УСРР в міжвоєнний період<sup>11</sup>.

По-перше, через втрати документальних джерел поки що важко більш детально уточнити хронологічні і територіальні межі діяльності церковних ієрархів як у їхній діяльності, так і

у справі адміністративного керування єпархіями в умовах руйнації синодального типу керування церковним життям, нового радянського адміністративного розподілу в УСРР.

По-друге, через слабку розробку теоретичного питання щодо появи обновленства, змін у назвах, взаємного переходу ієрархів з однієї церковної структури в іншу виникає складна ситуація у справі пошуку інформації щодо цієї проблеми. У доповіді доцента Православного Свято-Тихонівського гуманітарного університету, м. Москва (РФ) (далі – ПСТГУ) свящ. Олександра Мазиріна на конференції «Життя і діяльність митрополита Антонія (Храповицького)» (м. Джорданвіль, 6–7 жовтня 2006 р.) повідомляється про відмову Московського патріарха Тихона (Белавіна) і його наступника священномученика митрополита Петра (Полянського) визнати звільнення митрополита Антонія (Храповицького), а також про офіційну заборону Екзарху Михаїлу (Єрмакову) іменувати себе «Митрополитом Київським і Галицьким»<sup>12</sup>.

У цьому ж ключі є публікація В. Косика про Російську Церкву в Югославії у 1920–1940-х роках<sup>13</sup>, зокрема про перебування митрополита Антонія (Храповицького) в еміграції, хоча його наступника на Київській кафедрі Михаїла (Єрмакова) він згадав один раз в контексті заповіту митрополита Петра (Полянського)<sup>14</sup>.

По-третє, досі немає джерел про юридичний статус Українського Екзархату Московського патріархату, як у часи його появи за Св. Патріарха Московського і всієї Росії Тихона (Белавіна) у 1921 р., так і в подальший період аж до його ліквідації в 1990 р. у зв'язку із проголошенням Української Православної Церкви і наданням Св. Патріархом Московським і всієї Русі Олексієм II (Рідігером) відповідної Грамоти<sup>15</sup>.

Прот. Владислав Ципін, подаючи інформацію про діяльність митрополита Михаїла (Єрмакова), взагалі не акцентує уваги на тому, що той був Патріаршим Екзархом всієї України, оскільки офіційно вважає Україну складовою частиною Російської держави (в т. ч. СРСР), отже і Російської Церкви, а не самостійним церковно-адміністративним утворенням<sup>16</sup>. Щоправда, він згадує про «экзархию», зокрема, йдеться про те, що після появи сергіївської «Декларації», митрополит Михаїл (Єрмаков) повернувся із заслання й отримав дозвіл проживати в столиці УСРР Харкові, де приступив до організації екзархії, що було пов'язано з великими фінансовими труднощами<sup>17</sup>. Натомість, в офіційній історії Російської Церкви нічого не говориться про Український Екзархат, як окрему церковно-адміністративну одиницю, юридично окреслену і обґрунтовану.



По-четверте, поки неопрацьованою залишається проблема впливу «Декларації» 1927 р. місцеблюстителя Московського патріаршого престолу митрополита Сергія (Страгородського) і реакції в українських церковних колах, процесу поширення її тексту серед вірян, зацікавлення радянських центральних і місцевих органів влади у впровадженні цього документа, його використання в оперативній роботі спецслужб<sup>18</sup>.

У ставленні до «Декларації» конфесійні видання поділяються на тих, хто критикує і відкидає цей «союз з Антихристом»<sup>19</sup>, і тих, хто підтримав цей документ як головну засаду побудови нових церковно-державних відносин в СРСР. Текст «Декларації» виявлено українськими дослідниками в Державному архіві Полтавської області у фонді Лубенського окружного адміністративного відділу м. Лубни Лубенської округи (фонд № Р-2126)<sup>20</sup>. С. Білокінь зазначає, що з появою «Декларації», яку було «малодушно» продубльовано митрополитом Михаїлом (Єрмаковим) 4 листопада 1927 р., почався процес «глибоко небезпечний для морального здоров'я Церкви»<sup>21</sup>.

Вимагає дослідження статус і розташування кафедральних храмів Екзархів України після націоналізації Софійського собору, згодом екзархії у м. Харкові, а також є проблема запровадження до наукового обігу результатів археологічних розкопок на території Національного заповідника «Софія Київська» з метою пошуку й ідентифікації поховання митрополита Михаїла (Єрмакова) у 1929 р.<sup>22</sup>

Деяку інформацію про діяльність архієрейської канцелярії й особисто митрополита Михаїла (Єрмакова) вдалося виявити в різних архівах як окремих документів, що ніколи не були віднесені до спецфондів, але й досі не складено реєстру цих документів<sup>23</sup>.

Особливу увагу привертає Галузевий державний архів Служби безпеки України (далі – ГДА СБ України), де, здавалося б, мають бути знайдені відповіді на всі питання, що тривалий час цікавили громадськість. З початку 1990-х рр. були здійснені дослідження і публікації нововідкритих архівно-кримінальних особових справ раніше засуджених і реабілітованих осіб, у т. ч. церковних діячів. Виявлено справи церковних діячів, але їх загальний тематичний огляд є тільки в роботі католицького автора О. К. Соколовського. Йому вдалося знайти велику кількість архівно-кримінальних справ та інших матеріалів щодо церковних діячів усіх напрямків 1920–1930-х рр., зокрема про діячів Українського Екзархату у 1920–1930 рр.<sup>24</sup>.



У цьому русі український націоналістичний напрямок був представлений рухом за автокефалію Української Церкви 1917–1921 рр. На Першому Всеукраїнському Православному Церковному Соборі УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р. цей рух увінчався проголошенням Української Автокефальної Православної Церкви. Саме в період активної роботи з організаційного оформлення УАПЦ і діяльності щодо скликання цього Собору 13 серпня 1921 р. у Київ прибув новопризначений патріарший екзарх архієпископ Михаїл (Єрмаков Василь Федорович; 31 липня 1862 р., м. Санкт-Петербург – 30 березня 1929 р., м. Київ)<sup>25</sup>.

Питання про призначення екзархів на ті великі складові частини Російської Церкви в Україні і в Польщі, що після територіального розпаду Російської імперії 1917 р. відокремилися від неї, є малодослідженими. Очевидно, що поки що не представлено ніяких документів про створення цих екзархатів у церковно-адміністративному і територіальному аспектах. Отже йдеться про особисті повноваження двох архієреїв, що відповідними указами були зведені Св. Патріархом Московським і всієї Росії Тихоном (Белавіним) у сан митрополита з наданням додаткових повноважень екзарха в умовах небезпеки проголошення церковної автокефалії кожної з цих частин.

Після того, як митрополит Київський і Галицький Антоній (Храповицький) залишив Київ у грудні 1919 р. разом з денікінськими військами, емігрувавши за кордон, справами з управління Київською єпархією керував єпископ Назарій (Блінов). Повідомлення про наказ щодо призначення Михаїла (Єрмакова) патріаршим екзархом України було опубліковано у збірнику «Аktiv...» на тій же сторінці, де і текст наказу про призначення патріаршим екзархом у Польщі Георгія (Ярошевського)<sup>26</sup>.

Але з якихось причин сам текст цих наказів укладачем збірника Михаїлом Губоніним не був опублікований, – він подав тільки заголовки документів. О. Мазирін повідомляє про те, що М. Губонін «помилково думав, що Високопреосвященний Михайло відразу ж був призначений патріархом Тихоном у Київ як правлячий митрополит»<sup>27</sup>. Виходячи з «Положення про тимчасове вище управління Православної Церкви на Україні», прийняте Всеукраїнським Собором 9 липня 1918 р., і затверджене Всеросійським Помісним Собором постановою від 20 вересня 1918 р. О. Мазирін наводить уривок з листа патріарха Тихона архієпископу Євлогію (Георгієвському) від 16/29 липня 1921 р., в якому говориться про те, що «на про-

ханья київських єпископів до Києва послано тимчасового заступника як Екзарха Українського в сані митрополита [...] Михаїла Гродненського...»<sup>28</sup>.

Метою надання надзвичайних повноважень, надання київському митрополитові додаткових повноважень Патріаршого Екзарха у 1920-ті рр. було прагнення зберегти хоча б ту частину парафій, що залишалася вірною Московському Патріархові, оскільки швидкими темпами відбувалися зростання і подальша реєстрація радянською владою обновленських і автокефальних громад. Щоправда, ситуація в Україні для Московської патріархії не завжди була зрозумілою через брак інформації, оскільки на початку 1920-х рр. її існування виявилося під загрозою через політичні репресії самого патріарха та намагання влади передати всю церковну владу обновленському Вищому церковному управлінню.

Зберігся текст Звернення Св. Патріарха Московського і всієї Росії Тихона (Белавина) до вірних в Україні про збереження єдності Православної церкви від 23 липня 1921 р.: «Божией милостью патриарх Московский и всея России смиренный Тихон возлюбленным о Господе чадам правосл[авной] Церкви на Украине. Благодать Вам и мир вот Бог Отца и Сына нашего Иисуса Христа». Далі патріарх пише про те, що «С глубокой скорбью известились мы, что нестроения и распри, имеющие теперь место в общественной жизни нашей многострадальной родины, отразились в церковной жизни на Украине. Враги векового единения православных украинцев со всей Российской Церковью произвели рознь и вражду между членами православной Церкви на Украине, сказавшуюся в нарушении церковной дисциплины и самовольном насильственном введении в некоторых храмах богослужения на украинском языке»<sup>29</sup>.

Російський патріарх керувався не тільки власними міркуваннями, а й рішеннями київського Синоду/Собору єпископів (засідання від 19-20 травня 1921 р.) та Київського союзу парафіяльних церков призначити «временным заместителем отсутствующего по нынешним обстоятельствам Киевского митрополита Высокопреосвященнейшаго Антония [Храповицкого] назначить боголюбнейшаго нашего Архиепископа Гродненского Михаила, со званием нашего Патриаршего Экзарха на Украине, с возведением его в сан митрополита и предоставлением Ему прав, принадлежащих митрополиту Киевскому. Примите же с любовью посылаемого к вам собрата нашего Высокопреосвященного митрополита Михаила с званием на-

шого патріаршого екзарха на Україні, с возведением его в сан митрополита и с предоставлением ему прав, принадлежащих митрополиту Киевскому. Примите же с любовью посылаемого к вам собрата нашего высокопреосвященного митрополита Михаила и да не будет между верующими вражды и разделения, особенно в такое время, когда наша дорогая родина переживает и без того тяжкие испытания, и когда церковь является прибежищем скорбящих. Да исполнятся на вас слова Господа нашего Иисуса Христа: “Да будут все едино, как ты, Отче, во Мне и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино” (Іоан. 17–21). Бог мира и любви да пребудет со всеми Вами. Тихон, Патриарх Московский и всея России. 10/23 июля 1921 г. (День памяти преподобного Антония Печерского)<sup>30</sup>.

13 серпня 1921 р. до Києва прибув призначений на місце митрополита Київського і Галицького Патріарший Екзарх всієї України Михайл (Єрмаков). Всеукраїнська Православна Церковна Рада (ВПЦР), зокрема Михайло Наумович Мороз, як голова ВПЦР та організатор майбутнього Собору УАПЦ, запросив прибути на Собор Екзарха України. У відповідь митрополит Михайл відмовився від запрошення прибути на майбутній Собор УАПЦ листом від 28 вересня /11 жовтня 1921 р.<sup>31</sup>.

19 жовтня 1921 р. Екзарх Михайл (Єрмаков) прибув до кафедрального собору Софії Київської і був зустрінутий співом «Ісполла еті деспота». На питання щодо участі в Соборі і, зокрема, в справі хіротонії кандидатів від Собору на єпископів для УАПЦ він заявив, що не уповноважений вести переговори від імені усього єпископату і розмовляти в офіційній обстановці, і хотів залишити засідання Собору. Один з найстарших делегатів М. Левицький зі сльозами на очах просив не відмовити їм у хіротонії кандидатів у єпископи для УАПЦ і не відмовляти їм, як батько не відмовляє дітям. Але Екзарх висловив свою думку про неканонічність цих зборів і залишив засідання<sup>32</sup>. Таким чином митрополит відмовився благословити цей Собор і сприяти висвяченню єпископів для Церкви, що виходила з московської юрисдикції<sup>33</sup>. Цим епізодом закінчується історія активних відносин між УАПЦ і Українським Екзархом.

Проблема керування Київською єпархією митрополитом Михайлом полягала в тім, що в цей час за кордоном знаходився попередній митрополит Київський і Галицький Антоній (Храповицький), що не склав із себе повноважень митрополита, а виїхав з Києва в грудні 1919 р. разом з денікінськими військами, очевидно, сподіваючись на повернення<sup>34</sup>.

Митрополит Михаїл (Єрмаков) керував Київською єпархією з серпня 1921 р. до свого арешту 5 лютого 1923 р. Серед матеріалів фонду № 5 ЦДАВО України «Народний Комісаріат внутрішніх справ України», виявлено документ, автором якого був Екзарх. Документ зареєстрований 3 листопада 1921 р. (вхідний № 9337) у канцелярії керуючого справами НКВС. Це заява з проханням дати дозвіл на скликання в 1922 р. Всеукраїнського Церковного Собору.

На написання цієї заяви митрополита Михаїла уповноважили архієреї, що зібралися на Собор у серпні 1921 р.<sup>35</sup> Інформацію про проведення цього архієрейського Собору підтверджує і прот. Владислав Ципін, який повідомляє про те, що з 28 серпня 1921 р. митрополит у Києві проводив без перерви засідання Собору єпископів України<sup>36</sup>.

У цій заяві митрополит писав: «Виконуючи це доручення, я прошу Народний Комісаріат внутрішніх справ Української Радянської Соціалістичної Республіки дозволити єпископам українських єпархій Київської, Чернігівської, Подільської, Волинської, Одеської, Полтавської, Кременчуцької, Катеринославської і Сімферопольської скликати на 28 травня наступаючого 1922 р. в м. Києві Всеукраїнський Собор, на обговорення якого будуть запропоновані питання: 1) про мову богослужіння й про переклад Св. Писання і богослужбових книг на українську мову; 2) про організацію церковно-релігійного життя в парафіяльних громадах, і 3) ті питання, що можуть виникнути в час відкриття Собору й про які місцева радянська влада завчасно буде інформована». До цієї заяви додавалася ще одна, адресована Київському Губернському Виконавчому Комітетові. Під заявою стоїть особистий підпис: «Митрополит Михаїл, Екзарх України»<sup>37</sup>.

Очевидно, що Екзарх дотримувався умов свого призначення, не вказуючи в титулі назву Київської кафедри, яку він очолював тимчасово, але виникають питання: наскільки УСРР в даному випадку збігалася з «Україною» і чи вважати цю територію Українським Екзархатом Московського Патріархату? Однією з причин скликання Собору була та, що в середині 1922 р. після арешту Св. Патріарха Тихона митрополит Михаїл виявився дещо у двозначному становищі: він був екзархом патріарха, відстороненого від керування Церквою російськими обновленцями, і тому могло бути поставлене питання про його особисті повноваження. В умовах загрози захоплення влади обновленцями митрополитові була потрібна нова санкція, що підтверджувала б його права<sup>38</sup>.

5 вересня 1922 р. Синод РПЦ ухвалив через тривалу відсутність митрополита Антонія (Храповицького) вважати тимчасово керуючим Київською єпархією Михаїла, Екзарха України<sup>39</sup>. Однак згодом патріарх Тихон анулював цю постанову і надіслав відповідний акт на ім'я Полтавського єпископа Григорія (Лісовського) у відповідь на його запит. У такий спосіб формально митрополитом Київським і Галицьким залишався Антоній (Храповицький), що перебував за межами СРСР, а митрополит Михаїл залишався тимчасовим керуючим Київською єпархією.

Особисту канцелярію митрополита Михаїла (Єрмакова) було створено, але через кілька днів ліквідовано, а самого митрополита заарештовано. Збереглася рукописна копія офіційного листа з цієї канцелярії до єп. Канівського Василя (Богдашевського) від 19 січня / 1 лютого 1923 р.<sup>40</sup> У листі повідомляється про те, що канцелярію було зареєстровано керівничим відділом Київського губвиконкому 29 січня 1923 р. за № 345 і вона тимчасово розміщується в залі колишнього Свято-Володимирського братства на розі Стрітенської і Стрілецької вулиць біля Софійського собору, що необхідно повідомити духовництву і мирянам Канівської єпархії.

У фондах ІР НБУВ є також документ: «Склад особистої Канцелярії Митрополита Михаїла, Екзарха України, що керує Київською єпархією. 1) секретар Олексій Браїловський; 2) прот. Євгеній Капралов; 3) прот. Микола Поройков; 4) прот. Феодосій Павловський; 5) прот. Олександр Ходзицький»<sup>41</sup>. Про відкриття і реєстрацію цієї канцелярії відділом керування Київського губвиконкому Рад селянських і червоноармійських депутатів було навіть видане спеціальне посвідчення за № 1255 від 29 січня 1923 року<sup>42</sup>. Але влада хоча і дозволила зареєструвати канцелярію митрополита Михаїла, все одно ставилася до нього як до «контрреволюціонера» і взяла його в чекістську «розробку».

У Центральному державному архіві громадських організацій України, м. Київ (далі – ЦДАГО України) є повідомлення агента ГПУ з характеристикою митрополита Михаїла (Єрмакова)<sup>43</sup>. Після арешту 5 лютого 1923 р., 8 лютого були пояснення причин цього арешту уповноваженим представництвом ГПУ НКВС УСРР на Правобережній Україні: «Видалити його було необхідно будь-що, тому що він, користуючись своїм авторитетом і “канонічною” владою, зривав підготовчу роботу і самий з'їзд Всеукраїнських Обновленських груп у Києві 12 лютого 1923 р., а також гальмував роботу ГПУ по розколу



духівництва Київської губернії і Правобережжя»<sup>44</sup>. Перед тим митрополит склав таємне розпорядження. Відповідно до постанови патріарха Тихона, він передав керування Київською єпархією в порядку наступності єп. Білоцерківському Димитрію (Вербицькому)<sup>45</sup>, єп. Уманському Макарію (Кармазіну), єп. Богуславському і Липовецькому Георгієві (Делієву), єп. Звенигородському вікарієві Київської єпархії Олексію (Готовцеву). Цей документ був датований 9/22 січня 1923 р. і підписаний самим митрополитом.

У ЦДАГО України збереглася архівно-кримінальна справа за обвинуваченням «Єрмакова Михайла (*так!* – І.П.) Федоровича», тільки на внутрішній обкладинці позначено, що це особиста справа «Екзарха України Михаїла Єрмакова»<sup>46</sup>. Він заарештований 5 лютого 1923 р., але до справи потрапили матеріали оперативної розробки за попередні роки, зокрема реєстраційна картка «служника культу» № 684 від 8 вересня 1922 р.

На питання в картці: «К какой из определившихся церковных группировок себя причисляет или состоит официально», відповів: «До православно-слов'янської самостійної Церкви на Україні». Постійним місцем проживання він вказав Києво-Печерську лавру (Цитадель, 9), оскільки всі приміщення на Софійському подвір'ї були націоналізовані радянською владою у 1919 р., у т. ч. великий кафедральний Софійський собор і резиденція київських митрополитів з XVIII ст. – Митрополичий Будинок.

Києво-Печерську лавру 15 грудня 1924 р. було передано Всеукраїнському обновленському Синодові з 3-ма архімандритами і 60 ченцями після арешту митрополита Михаїла<sup>47</sup>. Після націоналізації монастирських територій і споруд у Лаврі був відкритий культурно-історичний заповідник «Всеукраїнський Музейний Городок». Підставою для цього стала постанова ВУЦВК і РНК УРСР «Про визнання колишньої Києво-Печерської Лаври історико-культурним заповідником і про перетворення її у Всеукраїнський Музейний Городок» від 29 вересня 1926 р.<sup>48</sup>

Незважаючи на лаконізм документа, у постанові, підписаній уповноваженим 3-ї групи V відділу ПП ГПУ УРСР Миколою Ляшком 25 січня 1923 р., зазначені причини арешту: «Розглянувши наявні матеріали на гр-на Єрмакова М. Ф. – екзарха України, і приймаючи в увагу, що по наявному матеріалі зазначений гр-н досить викритий у тім, що проживаючи в межах УРСР, він не тільки не примирився з існуючою впродовж 5 років Робітничо-Селянською Владою, але систематично про-



водить роботу, спрямовану до її скинення, вважав би: завести слідчу справу за обвинуваченням гр. Єрмакова М. Ф. у злочині, передбаченому ст. 57 КК УРСР. Довідка: гр-н Єрмаков знаходиться на волі»<sup>49</sup>.

В архівно-кримінальній справі є розпорядження від московських обновленців з вказівкою здати справи і залишити керування Київською єпархією. Перший документ – це офіційний лист від «Вищого церковного управління по справах Православної Російської церкви» від 23 січня 1923 р. за № 73 (Москва, Самотека, Троїцьке подвір'я) Високопреосвященнішому Михаїлові, Екзархові Київському: «Постановою Президії ВЦУ від 17 листопада 1922 р. Ви, Ваше Високопреосвященство, звільнені від керування Київською Єпархією зі звільненням на спочинок з призначенням місцем проживання Вам м. Холмогори Архангельської губернії. Повідомляючи про це, ВЦУ пропонує Вашому Високопреосвященству після здачі справ з керування Єпархією негайно відбути до м. Архангельська у розпорядження місцевого єпархіального керівництва»<sup>50</sup>.

Другий лист – це супровідний документ до першого, котрий свідчить про те, що київське керівництво обновленців зі свого боку підтримувало рішення про відсторонення Екзарха, прийняте в Москві. У листі Київського єпархіального управління від 30 січня 1923 р. за № 46 на ім'я «Високопреосвященнішого Митрополита Михаїла» говориться, що «Київське Єпархіальне Управління, “препровождая при сем” відношення ВЦУ від 23/I-1923 р. за № 73, просить Його Високопреосвященство, у 3-денний термін здати справи єпархіальному управлінню і виїхати відповідно до розпорядження ВЦУ»<sup>51</sup>. Після арешту допитував митрополита той же слідчий, що готував документи про арешт. У протоколі допиту від 6 лютого 1923 р. є анкета з біографічними даними, зазначено дату і причину приїзду: «Прибув в Україну 13 серпня 1921 р. за призначенням Синоду і ВЦС на прохання Київського Союзу пастирів і парафіяльних громад»<sup>52</sup>.

У заповіті митрополита Петра (Полянського), датованому 6 грудня 1925 р., екзарх Михаїл згадується як другий кандидат на місцеблюстителя патріаршого престолу<sup>53</sup>. Сам текст цього заповіту опублікований разом з посиланнями на відповідні джерела<sup>54</sup>. Петро (Полянський) писав: «Якщо ж цьому митрополитові Сергію (Страгородському) не буде змоги здійснити це, то до тимчасового виконання обов'язків Патріаршого Місцеблюстителя приступити Високопреосвященнішому Михаїлу (Єрмакову), Екзарху України...». Але за кілька днів до

арешту митрополита Петра, Михаїл відмовився від виконання цих обов'язків<sup>55</sup>.

У березні 1926 р. єпископи в Україні підписали загальне повідомлення Екзархові України митрополитові Київському і Галицькому Михаїлу проти григоріанського розколу в Російській Церкві. Серед тих, хто підписав цей документ були архієп. Канівський Василь (Богдашевський), єп. Богуславський і Липовецький Георгій (Делієв), єп. Сквирський і Бердичівський Афанасій (Молчанівський), єп. Радомишльський і Чорнобильський Сергій (Куминський), єп. Черкаський і Чигиринський Філарет (Лінчевський), єп. Білоцерківський Димитрій (Вербицький).

12 березня 1926 р. надійшло послання 8-ми архієреїв українських єпархій на чолі з митрополитом Михаїлом на ім'я митрополита Сергія (Страгородського) такого ж змісту<sup>56</sup>. 12 березня 1926 р. було прийнято загальне звернення українських православних ієрархів до місцєблюститєля патріаршого престолу в Москві щодо осуду організаторів нового церковного розколу Тимчасового Вищого Церковного Управління, що підписали сам митрополит Михаїл (Єрмаков), єпископи Костянтин (Дьяков), Онуфрій (Гагалюк), Антоній (Панкеєв), Стефан (Андріяшенко), Макарій (Кармазін), Григорій (Лісовський), Василь (Богдашевський) і Борис (Шипулін)<sup>57</sup>.

Повідомлення про появу т. зв. «відозви про легалізацію» митрополита Сергія (Страгородського) стало темою для щотижневого зведення Секретного відділу ГПУ УСРР за № 34/44 за період з 21 по 27 серпня 1927 р.: «Днями митрополит Сергій НИЖЕГОРОДСЬКИЙ звернувся до духівництва і віруючих тихонівської орієнтації із спеціальною відозвою про легалізацію. Відозва, опублікована в «Известиях» за № 188 від 15 серпня, викликала серед активу всіх релігійних угруповань багато [...] розмов. [...] Актив «клікуш» м. Харкова поширює чутки про близький кінець світу. За їхніми словами, антихрист уже прийшов і спокусив святих отців церкви. Деякі з крикливих фанатиків грозять духівництву, яке підтримає СЕРГІЯ, «видрати патли». Лояльно налаштована до радлади частина тихонівського духівництва відозву зустріла з радістю. З нетерпінням очікує таких же кроків і з боку екзарха Михаїла ЄРМАКОВА, щоб легалізація торкнулася й України»<sup>58</sup>.

У щотижневому зведенні з 9 по 15 жовтня 1927 р. є інформація про те, що 12 жовтня 1927 р. митрополит Михаїл, відбувши заслання, прибув із Прикумська до Харкова за викликом ГПУ. У попередній бесіді з чекістами він дав принципову згоду

на складання відозви до віруючих і духівництва України в душі декларації Сергія (Страгородського). Впродовж 1927–1928 рр. митрополит Михаїл перебував у Харкові, служив у Ново-Троїцькій церкві. За інформаціями чекістів, частина “прогресивного” духівництва поклала на нього надії щодо поліпшення відносин із владою, натомість «клікуши» почали поширювати чутки, що «Екзарх не справжній, а підставлений владою, щоб зміцнити авторитет єпископа Костянтина [Дьякова]»<sup>59</sup>.

З 6 по 12 листопада 1927 р. чекістами було складено щотижневне зведення про те, що навколо екзарха в Харкові «активізувались реакційні кола» на чолі з якимсь священником Селецьким: вони намагалися так вплинути на екзарха, щоб його декларація не була схожа на декларацію Сергія. Суперечка довела екзарха до нервового зриву, у результаті якого стався напад «грудної жаби». Були вжиті заходи до оточення його особами бажаними для чекістів. З цією метою оброблена його «духовна дочка», якась Шуварська, вдова київського лікаря, що оселилася в квартирі екзарха під виглядом економки. Крім того чекісти вживали заходів до того, щоб екзарх запросив до себе келійника, який був секретним співробітником ГПУ. Автор щотижневого зведення запевняв, що «через цих осіб, а також єпископа Костянтина, цілком можливо буде робити на екзарха потрібний нам вплив»<sup>60</sup>.

У щотижневому зведенні з 13 по 19 листопада 1927 р. зазначено, що «По узгодженні послання з нами єпископ Костянтин [Дьяков] мав розмову з приводу його з митрополитом Сергієм, що повинен у зв'язку з цим поставити в Синоді питання про призначення Михаїла митрополитом Київським і Галицьким замість Антонія Храповицького»<sup>61</sup>. До зведення додаються проаналізовані чекістами витяги з перлюстрованих листів тих, які були незгодні з такою лінією в «Декларації». Це, за класифікацією чекістів, «ультраправі тихонівці» Київської (лист Віктора Еланського) і Одеської (анонім) груп<sup>62</sup>. У цих листах «Декларація» названа «Актом неправди і зрадництва», тому що нею «Зовсім відкидається Христос і Його Церква»<sup>63</sup>. За словами автора, «одержавши легалізацію – ми продамо Христа, а Іуда вже не апостол, – так і ми позбавимося благодаті апостольства»<sup>64</sup>.

Важливе повідомлення міститься в щотижневому зведенні за 20–26 листопада 1927 р.: 23 листопада 1927 р., у день іменин Михаїла, Костянтин (Дьяков) отримав від митрополита Сергія (Страгородського) телеграму про призначення Михаїла (Єрмакова) митрополитом Київським, Галицьким і всієї України, із залишенням його екзархом України, яке було прийняте

Михайлом з великим задоволенням<sup>65</sup>. Таким чином за життя патріарха Тихона (Белавіна) питання про надання колишньому архієпископу Брест-Литовському і Гродненському Михайлу титулу митрополита Київського і Галицького не вирішувалося. Тільки після смерті патріарха і зміцнення на своїх позиціях при новій владі тимчасового місцеблюстителя патріаршого престолу митрополита Сергія (Страгородського) митрополит Михайл нарешті став іменуватись згідно з назвою катедри, якою він керував з 1921 р.

У цей період чекісти зафіксували повідомлення про те, що екзарх Михайл виїжджав до Москви на кілька днів і повернувся звідти до Києва 22 грудня 1927 р. Основною метою поїздки було бажання одержати від митрополита Сергія (Страгородського) вичерпну інформацію про стан Церкви тепер і узгодження плану легалізації тихонівщини в Україні. За спостереженнями чекістів, екзарх Михайл повернувся з Москви в «райдужному настрої і результатами поїздки задоволений»<sup>66</sup>.

Очевидно, що після приїзду з Москви митрополит Михайл прагнув до якнайшвидшого вирішення проблеми легалізації. Як впливає з оперативного зведення за 18–24 грудня 1927 р., він звернувся в НКВС із клопотанням про видачу йому дозволу на скликання в Києві в середині січня 1928 р. наради тихонівського єпископату України для обговорення плану легалізації.

Основними питаннями у зверненні були: 1) про ставлення до адміністративно висланого єпископату; 2) про ставлення до автокефалії Польської церкви; 3) про ставлення до діяльності опозиційно налаштованих кіл тихонівщини і легалізації. Порядок денний було погоджено з чекістами. По зазначених питаннях, як сказано в оперативному зведенні, «ми [чекісти] маємо намір домогтися: 1) відсторонення усіх висланих єпископів і припинення їх поминання під час богослужіння; 2) припинення поминання Петра Крутицького; 3) невизнання польської автокефалії. Дозвіл на скликання наради НКВС дано»<sup>67</sup>.

У грудні 1927 р. Михайл був призначений членом «Тимчасового Патріаршого Священного Синоду», де він підписався як «Патріарший Екзарх Михайл (Єрмаков), митрополит Київський, Галицький і всієї України». Михайл приїхав до Києва 30 грудня 1927 р. Зустріч була урочиста, на молебні в Малому Софійському соборі були присутні 63 священники і близько 1000 вірян. Михайл був зворушений і плакав. Його промова розчулила присутніх, багато хто плакав. Патріарший Екзарх одержав дозвіл від влади оселитися в столиці України – Харкові і при-

ступив до організації Екзархату. За повідомленнями чекістів, відбувся остаточний поділ у тихонівському таборі: більшість прийняла факт приєднання екзарха Михаїла до лінії митрополита Сергія (Страгородського).

У щотижневому зведенні за 1–7 січня 1928 р. було зазначено, що 24 січня 1928 р. відбудеться нарада тихонівського єпископату України. З листа анонімного активіста з Поділля чекісти зробили вибірку про висловлені побажання віруючих: 1) якнайшвидше скликання Всеросійського Помісного Собору з неодмінною участю всіх єпископів Російської і Української Церков і митрополита Петра (Полянського); 2) обрання Всеросійського патріарха; 3) збереження автономії Української Церкви при керуванні Собором Єпископів, очолюваним Екзархом України; 4) воз'єднання з оновленцями через всенародне покаяння для очищення совісті і для того, щоб не говорили що «весь розкол відбувся через боротьбу за владу»<sup>68</sup>.

В оперативних зведеннях говорилося, що розпочалася кампанія особисто проти Михаїла, мовляв, він «п'яниця, розпусник, безхарактерний»<sup>69</sup>. Головним аргументом було те, що він «дешево продав свій ореол мучеництва, а Царство Боже за допомогою Радлади йому не побудувати»<sup>70</sup>. Щодо неприйняття частиною віруючих політики Екзарха у тексті зведення за 8–14 січня 1928 р. повідомляється про те, що фанатичні віряни м. Харкова надіслали Михаїлу анонімним листом клобук, зроблений з червоного паперу. Замість хреста на клобуку було вишито емблему Радлади – серп і молот<sup>71</sup>. До того ж під час приїзду митрополита Михаїла до Києва від Києво-Печерської лаври не було жодного представника.

В оперативному зведенні НКВС УСРР за 29 січня – 4 лютого 1928 р. йдеться про те, що нарада тихонівського єпископату відбулася 24–25 січня 1928 р. під головуванням Михаїла (Єрмакова). Основними питаннями, розглянутими на нараді, були: 1) відсторонення від керівництва єпархіями і припиненні поминання всіх єпископів, підданих адмінзасланню; 2) припинення поминання місцєблєститєля московського патріарха митрополита Петра (Полянського). Прийнято постанови про те, які єпархії вважати вільними від керівництва. У випадку повернення цих єпископів вони можуть бути призначені на кафедри на розсуд Екзарха. З приводу митрополита Петра (Полянського) вироблено формулу поминання без згадування його особисто, а тільки правлячого єпископа й Екзарха. Сам Екзарх поминався за формулою, визначеною Московською патріархією<sup>72</sup>.



На цій нараді були прийняті рішення про те, що згідно з канонами Православної Церкви автокефалія, оголошена без згоди Церкви-Матері, до складу якої вона входила, вважається незаконною – Польська також. Митрополит Київський і Галицький має право й обов'язок відвідувати свою православну паству в Галичині<sup>73</sup>.

Загальне рішення наради було наступне: прочитати у всіх парафіях послання митрополита Сергія й екзарха Михаїла, довести до всіх парафій, що всі відозви і листівки, які з'являються без відома єпископів і благословення екзарха, є відозвами неправославними. Далі чекісти констатували, що Михаїл проживатиме в Києві, де буде знаходитися і його управління. Для відкриття цього управління НКВС видає довідку про відсутність перешкод до діяльності. Формальних зречень від екзарха Михаїла поки не зареєстрували<sup>74</sup>.

Чекісти і далі відстежували процес розростання розколу в середовищі тихонівського духівництва. Відповідно до інформації в щотижневому зведенні за № 31/93 за період з 29 липня по 4 серпня 1928 р. у Києві під головуванням екзарха Михаїла відбувся Малий Собор тихоновців, що проходив 25–26 липня 1928 р. Учасниками цього Собору були єпископи Пахомій Чернігівський, Костянтин Харківський, Сергій Полтавський, Анатолій Одеський, Варлаам Бершадський, Оверкій Житомирський, а також мешканці Києва – Дмитрій, Філарет і Георгій. Основним було питання про перерайонування тихонівських єпархій на Україні відповідно до нового цивільного адмінподілу. Собор прийняв проект, що був попередньо погоджений з чекістами – приступити до реорганізації, але остаточне рішення прийняти на Соборі єпископів.

Наприкінці 1928 р. митрополитові Михаїлу було дано дозвіл переїхати до Києва. Він оселився в одному з приміщень Михайлівського Золотоверхого монастиря. Щодо обставин смерті і поховання митрополита Михаїла (Єрмакова) наукову цінність має публікація А. Стародуба, що оприлюднив надруковану 1932 р. у Варшавській синодальній друкарні 16-сторінкову брошуру, присвячену похованню митрополита Михаїла в Києві біля собору св. Софії<sup>75</sup>. За припущенням А. Стародуба, автором брошури міг бути архієпископ Алексій (Громадський) (1872–1943)<sup>76</sup>. Основний опис подій, що безпосередньо зв'язані з обставинами смерті і поховання митрополита Михаїла, згодом належать ключникові Софійського собору прот. Олександру Должанському або навіть кільком очевидцям<sup>77</sup>.



Останні богослужіння митрополит Михаїл служив 25 грудня 1928 р. у день Різдва Христового в Малому Софійському соборі, а на новий 1929 рік – у Свято-Троїцькій церкві. Автор брошури говорить про слабкість хворого митрополита, через яку він не мав змоги служити на свято Богоявлення Господнього в Києво-Братському монастирі<sup>78</sup>.

На свято Трьох Святителів митрополит служив у Трьохсвятительській церкві колишнього єпархіального 2-го жіночого училища з нагоди храмового свята. Перед святом Стрітення він стояв у Софійському соборі, а літургію в день Стрітення Господнього служив у Андріївському соборі, де парафіяни Стрітенської церкви відзначали своє храмове свято. У «Прощену» неділю владика, відчувши що слабшає, служив у Малому Софійському соборі і після Св. Літургії просив прощення в пастви. Він збирався читати там великий канон Андрія Критського, але вже не зміг, і тільки в п'ятницю 1-й тиждень Великого Посту здійснив чин «Пасії», причому через задишку, кадіння храму перед читанням Святої Євангелії не зробив, окадив тільки святий вівтар та іконостас. Митрополит Михаїл під час тижня торжества Православ'я відслужив у Малому Софійському соборі Літургію і після неї молебень «Про навернення заблудших» і це було його останнє служіння на цій землі<sup>79</sup>. У п'ятницю 16/29 березня йому стало гірше. Лікар констатував мозковий удар, у результаті якого настав параліч лівої частини тіла. У суботу 17/30 березня о 12-ій годині 50 хвилин Екзахра України Михаїла не стало.

У неділю 18/30 березня 1929 р. у всіх церквах Києва служились заупокійні обідні і панахиди, а біля труни покійного було так багато народу, що довелось встановити чергу з тих, що бажали прикластися до руки покійного святителя. О 4-й годині дня призначено було перенесення тіла покійного до Малого Софійського собору. Прибули архієреї, зібралася безліч духівництва і народу, що заповнив Михайлівську і Софійську площі. На дзвіницях Софійській і Златоверхо-Михайлівській почався поховальний передзвін. (До слова сказати – останній, тому що саме в 1929 р. було прийнято постанову про заборону дзвонів у містах, після чого дзвони на київських храмах були зняті і відправлені на переплавку).

Усю ніч у Малому Софійському соборі служились панахиди при величезному скупченні людей й у понеділок 1 квітня 1929 р. було прочитано великопісні "часи" і відслужено Літургію Св. Іоанна Златоустого з вечірнею, що відслужив єп. Фі-

ларет. Він же виголосив перед панахидою велику промову, у якій говорив про вагу хреста, покладеного на рамена покійного святителя Михаїла у справі керування Українською Церквою. О 1-ій годині дня братія Києво-Печерської лаври на чолі з настоятелем архім. Гермогеном відслужила панахиду. Після відспівування труну з тілом спочилого винесли із собору, обнесли навколо храму. Після приготувань труну Екзарха України було запечатано його печаткою, опущено у приготовлений склеп і замуровано. На могилі було запалено невгасиму лампадку на поставленому запрестольному хресті, що виявився за горнім місцем бокового вітаря Священномученика Макарія, митрополита Київського<sup>80</sup>.

Новим Патріаршим Екзархом України з осередком у столиці УСРР Харкові заступник місцеблюстителя Московського патріаршого престолу призначив члена Тимчасового Патріаршого Синоду у Москві архієп. Харківського Костянтина (Дьякова)<sup>81</sup>. На Київську митрополічу катедру у 1930 р. призначили не Екзарха, а архієпископа Дмитрія (Вербицького), який управляв єпархією з титулом вікарного архієпископа Уманського.

Таким чином, завдяки пошукам російських і українських дослідників життєпис члена Московського Тимчасового Патріаршого Священного Синоду, Патріаршого Екзарха України митрополита Київського і Галицького Михаїла (Єрмакова) поповнилася новими відомостями. Такі дослідження стали можливими завдяки доступу науковців до архівних фондів служб безпеки України, що дозволило значно просунути у вивченні подробиць діяльності церковних ієрархів 1920–1930-х рр.

Запровадження до наукового обігу нових архівних та історіографічних джерел дозволить розширити уявлення про ті процеси, які відбувалися в церковному житті України у міжвоєнний період в ході змін у церковно-державних відносинах, розгортанні політичних репресій проти церковних ієрархів, духовенства і вірних всіх церковних напрямів.

Проведений аналіз наявних архівних джерел та історіографічних праць як українських, так і російських авторів, дозволяє твердити, що Українського Екзархату насправді не існувало як реального канонічного церковно-адміністративного територіального утворення. Після розпаду Російської імперії виникла загроза втрати величезних територій, які відроджений Московський патріархат вважав своєю складовою попри виникнення там незалежних держав.

Але якщо Польський Екзархат Московського Патріархату навіть не сформувався на термінологічному рівні і завдяки втручанню польського уряду було швидко отримано Томос про автокефалію від Константинопольського Патріархату у 1924 р., то Український Екзархат Московського Патріархату, будучи на практиці сукупністю підпорядкованих Екзарху України єпархій на території УСРР у міжвоєнний період, термінологічно існує і досі. Певні зміни в статусі Українського Екзархату Московського Патріархату відбулися вже після 1946 р., але залишаються невирішені питання щодо церковно-юридичного оформлення цього феномену у ХХ столітті.

<sup>1</sup> Хомчук О. Церква поза церковною огорожею. Розколи і руйнація Української Православної Церкви в пошуках «константинопільського визнання». – Чикаго, Іллінойс, 2002. – С. 65.

<sup>2</sup> У Київській православній богословській академії було захищено дві роботи, які мають безпосереднє відношення до проблеми: 1) Євстратій (Зоря), ієром. Український Екзархат Російської Православної Церкви (1944 – 1946) / дис... канд. богосл. / Київська духовна академія. – К.: 2001. – 140 с.; 2) Холодов Костянтин, прот. Дипломна робота другого (магістерського) рівня вищої освіти зі спеціальності 8.02030103 – богослів'я (православне богослів'я) на тему: «Російська Православна Церква в Україні у міжвоєнний період (1918–1939 рр.)». – К.: 2017. – 103 с.

<sup>3</sup> Bohdan R. *Bociurkiv. The Rise of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, 1919–22* // Geoffrey A. Hosking (ed.), *Church, Nation and State in Russia and Ukraine*. – London, Macmillan, 1990. – P. 228–249.

<sup>4</sup> *Опубліковано як повідомлення: Документи о польской автокефалии, 1919-1926 гг.; Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. Сборник документов: В 2 ч. 1917 – 1943.* / Сост. М. Е. Губонин. – М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1994. – С. 179.

<sup>5</sup> Указ святейшего Патриарха Тихона и Патриаршего Священного Синода о введении в сан митрополита архиепископа Георгия (Ярошевского), управляющего Варшавской епархией // Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России... – С. 181. *Опубліковано: ЖМП, 1953, № 4.*

<sup>6</sup> Резолюция Святейшего Патриарха Тихона на прошения, поданном польским поверенным в делах в Москве, о даровании прав автокефалии Православной Церкви в Польше, 1921 г. *Опубліковано: Документы о польской автокефалии, 1919-1926 гг.; Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России...* – С. 181.

<sup>7</sup> Преловська І. М. Діяльність преосвященного митрополита Київського і Галицького Володимира (Богоявленського) під час розгортання руху за автокефалію Української Православної Церкви (1917–1918) // Православ'я в Україні: Збірник за матеріалами VII Міжнародної наукової конференції, присвяченої 25-літтю відновлення Київської православної богословської академії (1992-2017) / Під ред. д. богосл. н., проф. митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Єпіфанія (Думенка), д.і.н. Г.В.Папакіна, Н.М.Куковальської та ін. – К.: [Київська православна богословська академія], 2017. – Ч. 2. – 441, [7] с. – С. 37-47.

<sup>8</sup> Львченко І. Вибори митрополита Київського і Галицького на Київському елекційному єпархіяльному з'їзді (травень 1918 р.) // Пам'ять століть. – К., 1998. – № 4. – С. 46–50; Старовойтенко І. Вибори Київського митрополита Антонія // Український церковно-історичний журнал. – К., 2006. – № 2 (6). – С. 61–70.

<sup>9</sup> Преловська І. М. Діяльність високопреосвященного архієпископа Волинського і Житомирського Антонія (Храповицького) у справі керівництва Волинською єпархією Російської Православної Церкви (1902 – 1914) // Волинська єпархія: минуле і

сьогодення (992–2012 рр.) Зб. матеріалів Міжнар. науково-практ. конф., присвяченої 1020-річчю Волинської єпархії. – Луцьк, 2012. – С. 111–120.

<sup>10</sup> Стародуб А.В. Всеукраїнський православний церковний Собор 1918 року: огляд джерел. – К., 2010. – 236 с.

<sup>11</sup> Поданий перелік не вичерпує історіографії проблеми. Білокін С. Православні єпархії України 1917–1941 рр. // Історико-географічні дослідження на Україні: Зб. наук. праць. – К., 1992. – С. 100–120; Ігнатуша О. Православні Церкви в Україні у 20-х рр. ХХ ст. та взаємини між ними // Український церковно-визвольний рух і утворення української автокефальної православної церкви: Матеріали наук. конф. (Київ, 12 жовт. 1996 р.) / Ред. А. Зінченко. – К., 1997. – С. 121–138; його ж. Реакція Російської Православної Церкви на модернізаційний виклик новоевропейського суспільства: український аспект (ХІХ – початок ХХ ст.) // Наукові праці історичного факультету Запорізького держ. ун-ту. – Запоріжжя, 2002. – Вип. XV. – С. 88–98; його ж. Зміни канонічного статусу православної церкви в Україні (1918–1930-ті рр.): від автономії до екзархату // Там само. – 2006. – Вип. XX. – С. 198–207; Пащенко В. Держава і православ'я в Україні: 20–30-ті рр. ХХ ст. – К., 1993. – 188 с. та ін.

<sup>12</sup> Конференція «Жизнь и деятельность митрополита Антония (Храповицкого)» в Свято-Троїцької духовної семінарії в Джорданвиле (6–7 октября 2006 г.) // Вестник ПСТГУ. История Русской Православной Церкви. – М., 2007. – Вип. 1 (22). – С. 137. Див. також: Мазырин Александр, иерей. Вопрос о замещении Киевской кафедры в 1920-е годы // Там само. – Вип. 2 (23). – С. 58–67.

<sup>13</sup> Косик В. Русская церковь в Югославии (20–40-е гг. ХХ века). – М., 2000. – 287 с.

<sup>14</sup> Косик В. Русская церковь в Югославии... – С. 36.

<sup>15</sup> Неправда московських анафем. – К., 1999. – С. 252–253.

<sup>16</sup> Цытин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви. 1917

<sup>17</sup> Цытин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви... – Т. 9. – С. 196.

<sup>18</sup> Декларация Митрополита Сергия 29 июля 1927 г. // Русская православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: Документы и фотоматериалы. – М., 1996. – С. 224–228.

<sup>19</sup> Білокін С. О. Анатолій Жураковський і київські йосифляни. Документальне дослідження. – К.: Інститут історії України НАН України, 2008. – 117 с.; Осипова І. І. «Сквозь огонь мучений и воды слез...». Гонения на Истинно-Православную Церковь. По материалам следственных лагерных дел заключенных. – М., 1998. – 432 с., илл. та ін.

<sup>20</sup> Ігнатуша О. Зміни канонічного статусу православної церкви в Україні... – С. 203; Киридон А. Декларация патріаршого екзарха України митрополита Михайла (4/17 листопада 1927 року): проекція історіографічна // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. – Львів, 2010. – Кн. 1. – С. 431–437.

<sup>21</sup> Білокін С. О. Анатолій Жураковський... – С. 62.

<sup>22</sup> Преловська І. Поховання на території Софії Київської у ХХ столітті (Додаток) // Нікітенко Н. Під покровом Святої Софії. Некрополь Софійського собору в Києві. – К., 2000. – С. 79–94; Стародуб А. Митрополит Михайл (Єрмаков) (1862–1929): деякі аспекти останнього періоду діяльності та обставини смерті // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАНУ. – К., 2002. – Т. 9. – С. 442–479.

<sup>23</sup> Білокін С. Розгrom Київського єпархіального управління // Київська старовина. – К., 1999. – № 1(325). – Січень–лютий. – С. 89–106.

<sup>24</sup> Соколовський Олександр Климентій. Церква Христова 1920–1940. Переслідування християн в СРСР. – К.: Кайрос, 1999. – С. 1, 15–19, 33, 44–46, 48–49, 58, 63–64 та ін.

<sup>25</sup> Див. докл.: Преловська І. Дослідження біографії екзарха Михайла (Єрмакова): методологічні аспекти вивчення життєписів діячів Православної церкви в Україні // Лаврський альманах. – К., 2007. – Вип. 17. – С. 118–128; Її ж. Документи органів безпеки УСРР щодо життя та діяльності Екзарха України митрополита Михайла (Єрмакова) (1862–1929) // Український Археографічний Щорічник. Нова серія. Вип. 15. Український Археографічний збірник. – Т. 18. – К.: Український письменник, 2010. – С. 40–82. Її ж. Поховання Михайла (Єрмакова), 1929 // Звід пам'яток історії та культури України. Енциклопедичне видання у 28 т. / Гол. ред В. Смолій. – К.: Головна редакція Зводу пам'яток історії та культури

при видавництві «Українська енциклопедія» ім. М.П.Бажана, 2011. – Т. Київ, кн. 1, частина 3. С-Я / Упорядники тому В. Горбик, М. Кіпоренко, Н. Коваленко, Л. Федорова. – С. 1535.

<sup>26</sup> Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России... – С. 179.

<sup>27</sup> Мазырин Александр, иерей. Вопрос о замещении Киевской кафедры... – С. 60.

<sup>28</sup> Мазырин Александр, иерей. Вопрос о замещении Киевской кафедры... – С. 60.

<sup>29</sup> Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14 – 30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / Упорядники: Михайліченко Г. М., Пилявець Л. Б., Преловська І. М. – К.; Львів: Жовква, 1999. – С. 503.

<sup>30</sup> Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ... – С. 504. Засвідчену копію цього звернення виявив О. Ігнатуша у Запорізькому архіві: Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви в Україні: генеза і характер (XIX ст. – 30-і рр. XX ст.). – Запоріжжя, 2004. – С. 332.

<sup>31</sup> Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ... – С. 39–40.

<sup>32</sup> Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ... – С. 142–169.

<sup>33</sup> Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви в Україні... – С. 139.

<sup>34</sup> Евлогий, митроп. Путь моей жизни. Воспоминания Митрополита Евлогия (Георгиевского) изложенные по его рассказам Т. Манухиной. – М., 1994. – 621 с.; Никон [Рклицкий], архиеп. Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. – Нью-Йорк, 1971. – Т. 1; 1957. – Т. 2. Перевидано: його ж. Митрополит Антоний [Храповицкий] и его время. 1863–1936. – Нижний Новгород, 2004. – Т. 1. – 716 с.

<sup>35</sup> ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 1. Спр. 2189. Арк. 50–52зв.

<sup>36</sup> Цыпин Владислав, прот. История Русской Церкви. 1917–1997... – Т. 9. – С. 69.

<sup>37</sup> ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 1. Спр. 2189. Арк. 50зв, 52зв.

<sup>38</sup> Мазырин Александр, иерей. Вопрос о замещении Киевской кафедры... – С. 61.

<sup>39</sup> Мазырин Александр, иерей. Вопрос о замещении Киевской кафедры... – С. 62.

<sup>40</sup> ІР НБУВ. Ф. 191. Спр. 41. Арк. 1–1зв. Копія, рукопис.

<sup>41</sup> ІР НБУВ. Ф. 160. Спр. 1713. Арк. 1. Засвідчена копія, рукопис.

<sup>42</sup> ІР НБУВ. Ф. 160. Спр. 1711. Арк. 1. Засвідчена копія, машинопис.

<sup>43</sup> ЦДАГО України. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 45504 фп. Арк. 5, 11. Машинопис, копія. Тексти на обох аркушах ідентичні. *Опубліковано: Білокінь С. Розгром Київського єпархіального управління... – С. 89–90; Білокінь С. О. Анатолій Жураковський... – С. 34–35.*

<sup>44</sup> ЦДАГО України. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 45504 фп. Арк. 44зв. *Опубліковано: Білокінь С. Розгром Київського єпархіального управління... – С. 96; Білокінь С. О. Анатолій Жураковський... – С. 47.*

<sup>45</sup> Про цей факт О. К. Соколовський повідомляє в довідці про єпископа Білоцерківського Димитрія (Вербицького): *Соколовський Олександр Климентій. Церква Христова 1920–1940... – С. 33.* Текст документу опубліковано: *Білокінь С. О. Анатолій Жураковський... – С. 47–48.*

<sup>46</sup> ЦДАГО України. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 45504 фп.

<sup>47</sup> Цыпин Владислав, прот. История Русской Церкви. 1917–1997... – Т. 9. – С. 115.

<sup>48</sup> Див. перелік публікацій про Всеукраїнський Музейний Городок: *Білокінь С. Український музей (факсимільне перевидання). Зб. 1. – К., 1927. – С. 214.* Текст постанови ВУЦВК та РНК УСРР – С. 213–214. Див. бібліографію щодо ВМГ за публікацією: *Білокінь С. Соціальна революція в СРСР і пам'ятки Золотоверхого Києва // Сакральні споруди в житті суспільства: історія і сьогодення. Матеріали Другої міжнар. наук.-практ. конф. "Софійські читання", м. Київ, 27–28 листопада 2003 р. Присвячується 70-річчю утворення Софійського заповідника (1934–2004). – К., 2004. – Вип. 2. – С. 40; Курінний П. Історія археологічного знання про Україну. – Мюнхен, 1970. – С. 110–111. Пор.: *Дубровський В. Історично-культурні заповідники та пам'ятки України. – Харків, 1930; Київ: Провідник / За ред. Ф. Ернста. – К., 1930; Наукові установи та організації УСРР. – Харків, 1930; Лінка-Геттнер Н. В. Спогади про Всеукраїнське музейне містечко 1929–1939 рр. / Передм. та ком. С. Білоконя // Лаврський альманах. Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. – К., 2003. – Вип. 11 та ін.**

<sup>49</sup> ЦДАГО України. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 45504 фп. Арк. 18. Машинопис, копія.



- <sup>50</sup> ЦДАГО України. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 45504 фп. Арк. 25. Машинопис, оригінал.
- <sup>51</sup> ЦДАГО України. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 45504 фп. Арк. 24. Рукопис, оригінал.
- <sup>52</sup> ЦДАГО України. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 45504 фп. Арк. 32–33. Рукопис на бланку.
- <sup>53</sup> *Цытин Владислав, прот.* История Русской Церкви. 1917–1997... – Т. 9. – С. 137.
- <sup>54</sup> Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского... – С. 421–423.
- <sup>55</sup> *Цытин Владислав, прот.* История Русской Церкви. 1917–1997... – Т. 9. – С. 141.
- <sup>56</sup> *Цытин Владислав, прот.* История Русской Церкви. 1917–1997... – Т. 9. – С. 144.
- <sup>57</sup> *Див.: Ігнатуша О.* Інституційний розкол православної церкви в Україні... – С. 340–341.
- <sup>58</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 3. Арк. 136зв. – 137. Копія. Машинопис.
- <sup>59</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 52зв.
- <sup>60</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 118зв. Копія. Машинопис.
- <sup>61</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 118зв.
- <sup>62</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 140–141зв. Копія. Машинопис.
- <sup>63</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 140. Копія. Машинопис.
- <sup>64</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 140зв. Копія. Машинопис.
- <sup>65</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 158зв. Копія. Машинопис.
- <sup>66</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 240. Копія. Машинопис.
- <sup>67</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 4. Арк. 240. Копія. Машинопис.
- <sup>68</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 5. Арк. 15–15зв. Копія. Машинопис.
- <sup>69</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 5. Арк. 16. Копія. Машинопис.
- <sup>70</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 5. Арк. 16зв.
- <sup>71</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 5. Арк. 38. Копія. Машинопис.
- <sup>72</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 5. Арк. 127–128. Копія. Машинопис.
- <sup>73</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 5. Арк. 128. Копія. Машинопис.
- <sup>74</sup> ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 370. Ч. 1: 1927 р. Т. 5. Арк. 128–128зв.
- <sup>75</sup> *Стародуб А.* Митрополит Михаїл (Єрмаков)... – С. 442–479.
- <sup>76</sup> Назва брошури: А. А. Памяти Высокопреосвященного Митрополита Михаила Ермакова. – Варшава, 1932. – 16 с. // *Стародуб А.* Митрополит Михаїл (Єрмаков)... – С. 456–472.
- <sup>77</sup> А. А. Памяти Высокопреосвященного Митрополита Михаила... – С. 455.
- <sup>78</sup> А. А. Памяти Высокопреосвященного Митрополита Михаила... – С. 461.
- <sup>79</sup> А. А. Памяти Высокопреосвященного Митрополита Михаила... – С. 462.
- <sup>80</sup> А. А. Памяти Высокопреосвященного Митрополита Михаила... – С. 471.
- <sup>81</sup> *Цытин Владислав, прот.* История Русской Церкви... – Т. 9. – С. 196.

<sup>1</sup> Khomchuk O. Tserkva poza tserkovnoiu ohorozheiu. Rozkoly i ruinaitsiia Ukrainiskoi Pravoslavnoi Tserkvy v poshukakh «konstantynopilskoho vyznannia». – Chikaho, Illinois, 2002. – S. 65.

<sup>2</sup> U Kyivskii pravoslavonii bohoslovskii akademii bulo zakhyshcheno dvi roboty, yaki maiut bezposerednie vidnoshennia do problemy: 1) Yevstratii (Zoria), iierom. Ukrainskiyi Ekzarkhat Rosiiskoi Pravoslavnoi Tserkvy (1944 – 1946) / dys... kand. bohosl. / Kyivska dukhovna akademiia. – K.: 2001. – 140 s.; 2) Kholodov Kostiantyn, prot. Dyploмна робота druhoho (mahisterskoho) rivnia vyshchoi osvity zi spetsialnosti 8.02030103 – bohoslivia (pravoslavne bohoslivia) na temu: «Rosiiska Pravoslavna Tserkva v Ukraini u mizhvoieennyi period (1918–1939 rr.). – K.: 2017. – 103 s.

<sup>3</sup> Bohdan R. Bociurkiv. The Rise of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, 1919–22 // Geoffrey A. Hosking (ed.), Church, Nation and State in Russia and Ukraine. – London, Macmillan, 1990. – P. 228–249.

<sup>4</sup> Оpublikovano yak povidomlennia: Dokumenty o polskoi avtokefaly, 1919–1926 hh.; Akty Sviateisheho Tykhona, Patryarkha Moskovskoho y vseia Rossyy, pozdneishye dokumenty y perepyska o kanonycheskom preemstve vysshei tserkovnoi vlasty. Sbornyk dokumentov: V 2 ch. 1917 – 1943. / Sost. M. E. Hubonyn. – M.: Yzdatelstvo Pravoslavnoho Sviato-Tykhonovskoho Bohoslovskoho Ynstytuta, 1994. – S. 179.



<sup>5</sup> Ukaz sviateisheho Patryarkha Tykhona y Patryarsheho Sviashchennoho Synoda o vozvedenyy v san mytropolyta arkhiepyskopa Heorhyia (Yaroshevskoho), upravliaiushcheho Varshavskoi eparkhyei // Akty Sviateisheho Tykhona, Patryarkha Moskovskoho y vseia Rossyy... – S. 181. Opublikovano: ZhMP, 1953, # 4.

<sup>6</sup> Rezoliutsyia Sviateisheho Patryarkha Tykhona na proshenny, podannom polskym poverennym v delakh v Moskve, o darovanny prav avtokefaly Pravoslavnoi Tserkvy v Polshe, 1921 h. Opublikovano: Dokumenty o polskoi avtokefaly, 1919-1926 hh.; Akty Sviateisheho Tykhona, Patryarkha Moskovskoho y vseia Rossyy... – S. 181.

<sup>7</sup> Prelovska I. M. Diialnist preosviashchenohomytropolyta Kyivskoho i Halytskoho Volodymyra (Bohiovavlenskoho) pid chas rozghortannia rukhu za avtokefaliu Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy (1917–1918) // Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk za materialamy VII Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii, prysviachenoï 25-littiu vidnovlennia Kyivskoi pravoslavnoi bohoslavskoi akademii (1992-2017) / Pid red. d. bohosl. n., prof. mytopolyta Pereiaslav-Khmelnitskoho i Bilotserkivskoho Epifania (Dumenka), d.i.n. H.V.Papakina, N.M.Kukovalskoi ta in. – K. : [Kyivska pravoslavna bohoslavna akademiia], 2017. – Ch. 2. – 441, [7] s. – S. 37-47.

<sup>8</sup> Ilchenko I. Vybery mytropolyta Kyivskoho i Halytskoho na Kyivskomu elektsiinomu yeparkhilnomu zizdi (traven 1918 r.) // Pamiat stolit. – K., 1998. – # 4. – S. 46–50; Starovoitenko I. Vybery Kyivskoho mytropolyta Antoniiia // Ukrainskyi tserkovno-istorychnyi zhurnal. – K., 2006. – # 2 (6). – S. 61–70.

<sup>9</sup> Prelovska I. M. Diialnist vysokopreosviashchennoho arkhiepyskopa Volynskoho i Zhytomyrskoho Antoniiia (Khrapovytskoho) u spravi kerivnytstva Volynskoiu yeparkhiieiu Rosiiskoi Pravoslavnoi Tserkvy (1902 – 1914) // Volynska yeparkhiia: mynule i sohodennia (992 – 2012 rr.) Zb. materialiv Mizhnar. naukovy-prakt. konf., prysviachenoï 1020-richchiu Volynskoi yeparkhii. – Lutsk, 2012. – S. 111–120.

<sup>10</sup> Starodub A. V. Vseukrainskyi pravoslavnyi tserkovnyi Sobor 1918 roku: ohliad dzherel. – K., 2010. – 236 s.

<sup>11</sup> Podanyi perelik ne vycherpuie istoriohrafii problemy. Bilokin S. Pravoslavni yeparkhii Ukrainy 1917–1941 rr. // Istoryko-heohrafichni doslidzhennia na Ukraini: Zb. nauk. prats. – K., 1992. – S. 100–120; Ihnatusha O. Pravoslavni Tserkvy v Ukraini u 20-kh rr. KhKh st. ta vzaiemny mizh nymy // Ukrainskyi tserkovno-vyzvolnyi rukh i utvorennia ukrainskoi avtokefalnoi pravoslavnoi tserkvy: Materialy nauk. konf. (Kyiv, 12 zhovt. 1996 r.) / Red. A. Zinchenko. – K., 1997. – S. 121–138; yoho zh. Reaktsiia Rosiiskoi Pravoslavnoi Tserkvy na modernizatsiinyi vyklyk novoievropeiskoho suspilstva: ukrainskyi aspekt (KhKh – pochatok KhKh st.) // Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho derzh. un-tu. – Zaporizhzhia, 2002. – Vyp. KhV. – S. 88–98; yoho zh. Zminy kanonichnoho statusu pravoslavnoi tserkvy v Ukraini (1918–1930-ti rr.): vid avtonomii do ekzarkhatu // Tam samo. – 2006. – Vyp. KhKh. – S. 198–207; Pashchenko V. Derzhava i pravoslavia v Ukraini: 20–30-ti rr. KhKh st. – K., 1993. – 188 s. ta in.

<sup>12</sup> Konferentsyia «Zhyzn y deiatelnost mytropolyta Antoniiia (Khrapovytskoho)» v Sviato-Troytskoi dukhovnoi semynaryi v Dzhordaniivle (6–7 oktiabria 2006 h.) // Vestnyk PSTHU. Ystoryia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy. – M., 2007. – Vyp. 1 (22). – S. 137. Dyv. takozh: Mazyryn Aleksandr, yerei. Vopros o zameshcheny Kyevskoi kafedry v 1920-e hody // Tam samo. – Vyp. 2 (23). – S. 58–67.

<sup>13</sup> Kosyk V. Russkaia tserkov v Yuhoslavyy (20–40-e hh. KhKh veka). – M., 2000. – 287 s.

<sup>14</sup> Kosyk V. Russkaia tserkov v Yuhoslavyy... – S. 36.

<sup>15</sup> Nepravda moskovskyykh anafem. – K., 1999. – S. 252–253.

<sup>16</sup> Tsypyn Vladyslav, protoyerei. Ystoryia Russkoi Tserkvy. 1917

<sup>17</sup> Tsypyn Vladyslav, protoyerei. Ystoryia Russkoi Tserkvy... – T. 9. – S. 196.

<sup>18</sup> Deklaratsyia Mytropolyta Serhyia 29 yiulia 1927 h. // Russkaia pravoslavnaia Tserkov y kommunystycheskoe hosudarstvo. 1917–1941: Dokumenty y fotomaterialy. – M., 1996. – S. 224–228.

<sup>19</sup> Bilokin S. O. Anatolii Zhurakovskiy i kyivski yosyfliany. Dokumentalne doslidzhennia. – K.: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukrainy, 2008. – 117 s.; Osypova Y. Y. «Skvoz ohn muchenyi y vody slez...». Honenyia na Ystynno-Pravoslavnuu Tserkov. Po materialam sledstvennykh lahernykh del zakliuchennykh. – M., 1998. – 432 s., yll. ta in.

<sup>20</sup> Ihnatusha O. Zminy kanonichnoho statusu pravoslavnoi tserkvy v Ukraini... – S. 203; Kyrydon A. Deklaratsiia patriarshoho ekzarkha Ukrainy mytropolyta Mykhaila (4/17 lystopada 1927 roku): proektsiia istoriohrafichna // Istoriiia religii v Ukraini: Naukovyi shchorichnyk. – Lviv, 2010. – Kn. 1. – S. 431–437.

<sup>21</sup> Bilokin S. O. Anatolii Zhurakovskiyi... – S. 62.

<sup>22</sup> Prelovska I. Pokhovannia na terytorii Sofii Kyivskoi u KhKh stolitti (Dodatok) // Nikitenko N. Pid pokrovom Sviatoi Sofii. Nekropol Sofiiskoho soboru v Kyievi. – K., 2000. – S. 79–94; Starodub A. Mytropolyt Mykhail (Yermakov) (1862–1929): deiaki aspekty ostanoho periodu diialnosti ta obstavyny smerti // Naukovi zapysky. Zb. prats molodykh vchenykh Instytutu ukrainskoi arkhieofrafiï ta dzhereloznavstva im. M. S. Hrushevskoho NANU. – K., 2002. – T. 9. – S. 442–479.

<sup>23</sup> Bilokin S. Rozghrom Kyivskoho yeparkhialnoho upravlinnia // Kyivska starovyna. – K., 1999. – # 1(325). – Sichen-liutyi. – S. 89–106.

<sup>24</sup> Sokolovskiy Oleksandr Klymentii. Tserkva Khrystova 1920–1940. Peresliduvannia khrystyan v SRSR. – K.: Kairos, 1999. – S. 1, 15–19, 33, 44–46, 48–49, 58, 63–64 ta in.

<sup>25</sup> Dyv. dokl.: Prelovska I. Doslidzhennia biohrafii ekzarkha Mykhaila (Yermakova): metodolohichni aspekty vyvchennia zhyttiepysiv diiachiv Pravoslavnoi tserkvy v Ukraini // Lavrskiy almanakh. – K., 2007. – Vyp. 17. – S. 118–128; Yii zh. Dokumenty orhaniv bezpeky USRR shchodo zhyttia ta diialnosti Ekzarkha Ukrainy mytropolyta Mykhaila (Yermakova) (1862–1929) // Ukrainskyi Arkheohrafichnyi Shchorichnyk. Nova seriia. Vyp. 15. Ukrainskyi Arkheohrafichnyi zbirnyk. – T. 18. – K.: Ukrainskyi pysmennyk, 2010. – S. 40–82. Yii zh. Pokhovannia Mykhaila (Yermakova), 1929 // Zvid pamiatok istorii ta kultury Ukrainy. Entsyklopedychne vydannia u 28 t. / Hol. red V. Smolii. – K.: Holovna redaktsiia Zvodu pamiatok istorii ta kultury pry vydavnytstvi «Ukrainska entsyklopediia» im. M.P.Bazhana, 2011. – T. Kyiv, kn. 1, chastyna 3. S-Ya / Uporiadnyky tomu V. Horbyk, M. Kiporenko, N. Kovalenko, L. Fedorova. – S. 1535.

<sup>26</sup> Akty Sviateisheho Tykhona, Patriarkha Moskovskoho y vseia Rossyyi... – S. 179.

<sup>27</sup> Mazyryn Aleksandr, yerei. Vopros o zameshcheny Kyevskoi kafedry... – S. 60.

<sup>28</sup> Mazyryn Aleksandr, yerei. Vopros o zameshcheny Kyevskoi kafedry... – S. 60.

<sup>29</sup> Pershyi Vseukrainskyi Pravoslavnyi Tserkovnyi Sobor UAPTs 14 – 30 zhovtnia 1921 roku: dokumenty i materialy / Uporiadnyky: Mykhailichenko H. M., Pyliavets L. B., Prelovska I. M. – K.; Lviv: Zhovkva, 1999. – S. 503.

<sup>30</sup> Pershyi Vseukrainskyi Pravoslavnyi Tserkovnyi Sobor UAPTs... – S. 504. Zasvidchenu kopiïu tsoho zvernennia vyiavyyv O. Ihnatusha u Zaporizkomu arkhivi: Ihnatusha O. Instytutsiinyi rozkol pravoslavnoi tserkvy tserkvy v Ukraini: heneza i kharakter (KhKh st. – 30-i rr. KhKh st.). – Zaporizhzhia, 2004. – S. 332.

<sup>31</sup> Pershyi Vseukrainskyi Pravoslavnyi Tserkovnyi Sobor UAPTs... – S. 39–40.

<sup>32</sup> Pershyi Vseukrainskyi Pravoslavnyi Tserkovnyi Sobor UAPTs... – S. 142–169.

<sup>33</sup> Ihnatusha O. Instytutsiinyi rozkol pravoslavnoi tserkvy v Ukraini... – S. 139.

<sup>34</sup> Evlohyi, mytrop. Put moei zhyzny. Vospomyniania Mytropolyta Evlohyia (Heorhyevskoho) yzlozhennye po eho rasskazam T. Manukhynoi. – M., 1994. – 621 s.; Nykon [Rklytskyi], arkhiep. Zhyzneopysanye blazhenneisheho Antonyia, mytropolyta Kyevskoho y Halytskoho. – Niu-York, 1971. – T. 1; 1957. – T. 2. Perevydano: yoho zh. Mytropolyt Antonyi [Khrapovytskyi] y eho vremena. 1863–1936. – Nyzhnyi Novhorod, 2004. – T. 1. – 716 s.

<sup>35</sup> TsDAVO Ukrainy. F. 5. Op. 1. Spr. 2189. Ark. 50–52zv.

<sup>36</sup> Tsyryn Vladyslav, prot. Ystoria Russkoi Tserkvy. 1917–1997... – T. 9. – S. 69.

<sup>37</sup> TsDAVO Ukrainy. F. 5. Op. 1. Spr. 2189. Ark. 50zv, 52zv.

<sup>38</sup> Mazyryn Aleksandr, yerei. Vopros o zameshcheny Kyevskoi kafedry... – S. 61.

<sup>39</sup> Mazyryn Aleksandr, yerei. Vopros o zameshcheny Kyevskoi kafedry... – S. 62.

<sup>40</sup> IR NBUV. F. 191. Spr. 41. Ark. 1–1zv. Kopiia, rukopys.

<sup>41</sup> IR NBUV. F. 160. Spr. 1713. Ark. 1. Zasvidchena kopiia, rukopys.

<sup>42</sup> IR NBUV. F. 160. Spr. 1711. Ark. 1. Zasvidchena kopiia, mashynopys.

<sup>43</sup> TsDAHO Ukrainy. F. 263. Op. 1. Spr. 45504 fp. Ark. 5, 11. Mashynopys, kopiia. Teksty na obokh arkushakh identychni. Opublikovano: Bilokin S. Rozghrom Kyivskoho yeparkhialnoho upravlinnia... – S. 89–90; Bilokin S. O. Anatolii Zhurakovskiyi... – S. 34–35.

<sup>44</sup> TsDAHO Ukrainy. F. 263. Op. 1. Spr. 45504 fp. Ark. 44zv. Opublikovano: Bilokin S. Rozghrom Kyivskoho yeparkhialnoho upravlinnia... – S. 96; Bilokin S. O. Anatolii Zhurakovskiyi... – S. 47.

<sup>45</sup> Pro tsei fakt O. K. Sokolovskiyi povidomliaie v dovidtsi pro yepyskopa Bilotserkivskoho Dymytriiia (Verbytskoho); Sokolovskiyi Oleksandr Klymentii. Tserkva Khrystova 1920–1940... – S. 33. Tekst dokumentu opublikovano: Bilokin S. O. Anatolii Zhurakovskiyi... – S. 47–48.

<sup>46</sup> TsDAHO Ukrainy. F. 263. Op. 1. Spr. 45504 fp.

<sup>47</sup> Tsyypyn Vladyslav, prot. Ystoryia Russkoi Tserkvy. 1917–1997... – T. 9. – S. 115.

<sup>48</sup> Dyv. perelik publikatsii pro Vseukrainskyi Muzeinyi Horodok: Bilokin S. Ukrainskyi muzei (faksymilne perevydannia). Zb. 1. – K., 1927. – S. 214. Tekst postanovy VUTsVK ta RNK USRR – S. 213–214. Dyv. bibliohrafiu shchodo VMH za publikatsiieiu: Bilokin S. Sotsialna revoliutsiia v SRSR i pamiatky Zolotoverkhoho Kyieva // Sakralni sporudy v zhytti suspilstva: istoriia i sohodennia. Materialy Druhoi mizhnar. nauk.-prakt. konf. “Sofiiskii chytannia”, m. Kyiv, 27–28 lystopada 2003 r. Prysviachuietsia 70-richchiu utvorennia Sofiiskoho zapovidnyka (1934–2004). – K., 2004. – Vyp. 2. – S. 40: Kurinnyi P. Istoriia arkheolohichnoho znannia pro Ukrainu. – Miunkhen, 1970. – S. 110–111. Por.: Dubrovskiyi V. Istorychno-kulturni zapovidnyky ta pamiatky Ukrainy. – Kharkiv, 1930; Kyiv: Providnyk / Za red. F. Ernsta. – K., 1930; Naukovi ustanovy ta orhanizatsii USRR. – Kharkiv, 1930; Linka-Heppener N. V. Spohady pro Vseukrainske muzeine mistechko 1929–1939 rr. / Peredm. ta kom. S. Bilokonia // Lavrskyi almanakh. Kyievo-Pecherska lavra v konteksti ukrainskoi istorii ta kultury: Zb. nauk. prats. – K., 2003. – Vyp. 11 ta in.

<sup>49</sup> TsDAHO Ukrainy. F. 263. Op. 1. Spr. 45504 fp. Ark. 18. Mashynopys, kopiia.

<sup>50</sup> TsDAHO Ukrainy. F. 263. Op. 1. Spr. 45504 fp. Ark. 25. Mashynopys, oryhinal.

<sup>51</sup> TsDAHO Ukrainy. F. 263. Op. 1. Spr. 45504 fp. Ark. 24. Rukopys, oryhinal.

<sup>52</sup> TsDAHO Ukrainy. F. 263. Op. 1. Spr. 45504 fp. Ark. 32–33. Rukopys na blanku.

<sup>53</sup> Tsyypyn Vladyslav, prot. Ystoryia Russkoi Tserkvy. 1917–1997... – T. 9. – S. 137.

<sup>54</sup> Akty Sviateisheho Tykhona, Patryarkha Moskovskoho... – S. 421–423.

<sup>55</sup> Tsyypyn Vladyslav, prot. Ystoryia Russkoi Tserkvy. 1917–1997... – T. 9. – S. 141.

<sup>56</sup> Tsyypyn Vladyslav, prot. Ystoryia Russkoi Tserkvy. 1917–1997... – T. 9. – S. 144.

<sup>57</sup> Dyv.: Ihnatusha O. Instytutsiinyi rozkol pravoslavnoi tserkvy v Ukraini... – S. 340–341.

<sup>58</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 3. Ark. 136zv. – 137. Kopiia. Mashynopys.

<sup>59</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 52zv.

<sup>60</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 118zv. Kopiia. Mashynopys.

<sup>61</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 118zv.

<sup>62</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 140–141zv. Kopiia. Mashynopys.

<sup>63</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 140. Kopiia. Mashynopys.

<sup>64</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 140zv. Kopiia. Mashynopys.

<sup>65</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 158zv. Kopiia. Mashynopys.

<sup>66</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 240. Kopiia. Mashynopys.

<sup>67</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 4. Ark. 240. Kopiia. Mashynopys.

<sup>68</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 5. Ark. 15–15zv. Kopiia. Mashynopys.

<sup>69</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 5. Ark. 16. Kopiia. Mashynopys.

<sup>70</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 5. Ark. 16zv.

<sup>71</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 5. Ark. 38. Kopiia. Mashynopys.

<sup>72</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 5. Ark. 127–128. Kopiia. Mashynopys.

<sup>73</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 5. Ark. 128. Kopiia. Mashynopys.

<sup>74</sup> HDA SBU. F. 13. Spr. 370. Ch. 1: 1927 r. T. 5. Ark. 128–128zv.

<sup>75</sup> Starodub A. Mytropolyt Mykhail (Yermakov)... – S. 442–479.

<sup>76</sup> Nazva broshury: A. A. Pamiaty Vysokopreosviashchennoho Mytropolyta Mykhayla Ermakova. – Varshava, 1932. – 16 s. // Starodub A. Mytropolyt Mykhail (Yermakov)... – S. 456–472.

<sup>77</sup> A. A. Pamiaty Vysokopreosviashchennoho Mytropolyta Mykhayla... – S. 455.

<sup>78</sup> A. A. Pamiaty Vysokopreosviashchennoho Mytropolyta Mykhayla... – S. 461.

<sup>79</sup> A. A. Pamiaty Vysokopreosviashchennoho Mytropolyta Mykhayla... – S. 462.

<sup>80</sup> A. A. Pamiaty Vysokopreosviashchennoho Mytropolyta Mykhayla... – S. 471.

<sup>81</sup> Tsyypyn Vladyslav, prot. Ystoryia Russkoi Tserkvy... – T. 9. – S. 196.

**НОВЕ НАУКОВЕ  
БАЧЕННЯ ПОСТАТІ  
ВИСОКОПРЕОСВЯЩЕННОГО  
НИКАНОРА АБРАМОВИЧА  
(27.07.1887 – 20/21.03.1969), ІЄРАРХА  
УАПЦ ДРУГОГО ВІДРОДЖЕННЯ  
1941 – 1944 РР. ТА НА ЕМІГРАЦІЇ**

**Володимир РОЖКО**

*Коли хоче хто йти  
вслід за Мною, –  
хай зречеться самого себе,  
і хай візьме свого хреста,  
та й іде вслід за Мною*  
Мф. 16: 24.

Метою написання цієї статті є спроба об'єктивно, найповніше, у хронологічній послідовності висвітлити постать визначного ієрарха УАПЦ в Україні і на еміграції, волинянина за походженням, відкинути всі неточності, перекручення у його життєписи допущені у деяких дослідників але не з їх вини, а недоступності до вітчизняних першоджерел, повернути із забуття священничу родину Абрамовичів, його братів патріотів у священстві, мирян, сестру Анну Абрамович-Лопухович, їх величні і святі справи в ім'я Бога, України, рідної церкви.

Одночасно автор статті хоче наголосити, що владика Никанор, його брати священники Атанасій, Павло, миряни Петро, Семен, Федір Абрамовичи були мучениками рідної церкви, Матері України, п'ятеро братів закатовані червоним комуно московським окупантом землі нашої, який винищував її цвіт нації.

Ця стаття присвячена високопреосвященному Никанору Абрамовичу, архієпископу Київському і Чигиринському УАПЦ Другого відродження 1941 – 1944 рр. в Україні, митрополиту цієї церкви на еміграції. Автор на ново виявлених документальних та історичних джерелах якнайширше і найоб'єктивніше в науковому баченні відкриває по новому постать визначного ієрарха УАПЦ Никанора Абрамовича, простежує його життєві шляхи, служіння Богові, Україні і рідній церкві, своєму народу на рідній землі і в діаспорі. Одночасно, ми відкидаємо всі не об'єктивні, неточні, свідомі і несвідомі перекручення, які закралися у дослідженнях попередніх авторів, які намагалися писати життєпис визначного ієрарха на доступних їм джерелах.

**Ключові слова:** архієпископ Київський і Чигиринський, митрополит на еміграції, УАПЦ, парафіальна школа, Милецьке духовне училище, Волинська духовна семінарія, Київський університет, село Мизів, Володимирське духовне правління, Дерманський монастир, село Селець, Мизово, осада Ківерці, Волинський

Завданням дослідження:

- простежити життєві шляхи високопреосвященнішого Никанора Абрамовича архієпископа Київського і Чигиринського, митрополита на еміграції від походження його священничого роду, навчання, служіння в священничому, архієрейському сані, Богові і Україні до упокоєння в Бозі у місті Карлсруе НФР.
- подати як найповніший життєпис владики Никанора, походження його волинського роду, навчання у парафіяльній школі с. Мизове, Милецькому духовному училищі в Мацієві, Волинській духовній семінарії в Житомирі, Київському комерційному інституті і університеті Св. Володимира, перебування в священничому і архієрейському сані.
- якнайоб'єктивніше висвітлити величаву постать архієпископа, митрополита Никанора Абрамовича нашого земляка волинянина, який вірою і правдою служив Богові і Україні в священничому і архієрейському санах.

Об'єктом дослідження є постать архієпископа, митрополита Никанора Абрамовича, його релігійно-церковна, науково-дослідна, просвітницька, громадська, видавнича діяльність на рідних землях та на еміграції.

Джерельною базою для написання статті стали документальні та історичні джерела Держархівів Волинської, Житомирської, Рівненської, Тернопільської областей.

*епархіальний з'їзд у Почаєві, Пінський Собор, архієрейське служіння, Київський, Луцький Собори, Собори УАПЦ на еміграції, Карлсруе.*

---

**Volodymyr ROZHKO**

*A NEW SCIENTIFIC VISION OF A PERSONALITY OF HIS EMINENCE NIKANOR ABRAMOVICH (27.07.1887 – 20 / 21.03.1969), HIERARCH OF THE UAOC OF THE SECOND REVIVAL IN 1941 – 1944 AND IN EMIGRATION*

*This article is dedicated to the Most Reverend Nikanor Abramovich, Archbishop of Kyiv and Chygyryn of the UAOC of the Second Rebirth of 1941-1944 in Ukraine, the Metropolitan of this Church in emigration.*

*The author, on the newly discovered documentary and historical sources, reveals the new figure of the notable hierarch of the UAOC Nicanor Abramovich as much as possible and most objectively in his scientific vision, traces his ways of life, service to God, Ukraine and his native church, his people on his native land and in the diaspora. At the same time, we reject all non-objective, inaccurate, conscious and unconscious distortions that have collapsed in the studies of previous authors who tried to write the biographies of a prominent hierarch on sources available to them.*

**Key words:** *Archbishop of Kyiv and Chygyryn, Metropolitan in emigration, UAOC, parish school, Milets Theological College, Volyn Theological Seminary, Kyiv University, Village of Myziv, Volodymyr's spiritual reign,*



Серед опрацьованих найважливіших з них: ДАВО Ф.35. Клірові відомості церков і парафій Волинської єпархії 1793-1914 рр. Ковельський, Володимирський повіти; Ф. 46. Відділ безпеки Волинського воєводства 1920-1939 рр.; Ф. 60. Українська Парламентарна Репрезентація на Волині 1923-1939 рр.; Ф. 63. Товариство ім. Петра Могили за 1931-1939 рр і інші; ДАРО. Ф. Р-281. Рівненське церковне управління за 1941-1944 рр; ДАТО. Ф. 148. Волинська духовна консисторія в м. Крем'янці 1919-1939 рр.; Ф. 232. Волинська духовна семінарія в Крем'янці 1919-1939 рр.; також Ф. Р-3441 ДАВО автора статті.

*Derman monastery, Selets village, Myzovo, Kivertsi siege, Volyn diocese congress in Pochaiv, Pinsk Council, bishopric service, Kyiv, Lutsk Cathedrals, UAOC Councils at Emigration, Carlrue.*

Автор використав при написанні цієї наукової розвідки праці професора Івана Власовського Нарис історії Української Православної церкви. – Нью-Йорк – Бавнд Брук, США, 1966. – Т.4. – Частина друга. – 416 с.; Нарис історії Української Автокефальної Православної церкви у Великій Британії 1947. – 1987. – Лондон, 1988. – 616 с. Прот. Анатолія Дублянського Тернистим шляхом життя митрополита Никанора Абрамовича. – Лондон, 1962. – 80 с.; Рожко В. Високопреосвященний Никанор Абрамович, архієпископ Київський і Чигиринський, митрополит УАПЦ на еміграції. – Луцьк, 2017. – 316 с. і інші, як також матеріали зібрані в наукових подорожах до сіл Мизово, Селець, Секунь, Світязь, Четвертня і т.д.

Священича родина Абрамовичів, як свідчать документальні та історичні джерела виявлені автором, сягає свої витoki XVIII ст. Першого в тій родині знаходимо о. Онуфрія Абрамовича настоятеля церкви с. Унигово Острозького повіту, син якого Федір 1779 року поступив на навчання до Волинської духовної семінарії в м. Острозі, яку 1796 року тут заснував архієпископ Варлаам Шишацький. [40, с. 235].

Автор статті на відміну від попереднього дослідника і автора праці „Тернистим шляхом митрополита Никанора Абрамовича“, Лондон, 1962. – 80 с. у вітчизняних джерелах не знайшов литовського коріння предків цього роду. Найімовірніше прот. Анатолій Дублянський, пізніший митрополит Паризький і Західноєвропейський почерпнув ці відомості з усних джерел, можливо з уст самого владика Никанора. [35, с. 4].

Також дід владика не мав священства, а лише дяківство: „псаломщик Никанор Федорович Абрамович син дяка, уродженця Волині...“ [9, с. 253-254]. Дід Федір втопився, рятуючи потопаючу жінку, і сім'я його рано лишилася без батька, тому й син його Никандр вже в 16 років – 1869 року був посвячений в стихара,



тобто носив дияконську одягу. [10, арк. 242]. Своє служіння псаломщика розпочав батько владики Никанора в церкві Св. Юрія Переможця в с. Седлище недалеко с. Мизово, де Никандр Федорович перебував тут в 1874-1880 рр., а тоді переведено його до церкви Різдва Пресвятої Богородиці, 1737 р. в с. Мизово, де він служив 33 роки аж до свого упокоєння в Бозі 1903 року.

Село Мизово (первісна назва до XVI ст. Низове) тодішнього Ковельського повіту належить до давніх поселень Волинського Полісся і знаходиться на річці Низівці, яка бере свій виток з озера біля с. Гредьки і впадає в річку Виживку праву притоку Прип'яті за с. Борзове. Річечка, як свідчать археологічні джерела, була в IX-X ст. складовою частиною водного шляху „із варяг у греки”. Свідченням того є чисельні знахідки римських динарів в навколишніх селах – Сераховичі, Секуні і т.д. [3, с. 15-16].

Перша відома писемна згадка про село Мизово – 1502 рік і належало воно до маєтків князів Сангушків-Кошарських, а церква Різдва Пресвятої Богородиці, 1737 р. збудована на місці попередньої, належала до безцінних пам'яток монументальної дерев'яної архітектури Волинського Полісся. [42, с. 78-79]. Храм згорів під час фронтних боїв 1944 року, до святині була приписана церква Св. Параскеви в с. Буцині. Поява в святині псаломщика Никандра Абрамовича 1874 р. у церкві Різдва Пресвятої Богородиці в с. Мизово був часом, коли настоятелем цих обох храмів був о. Петро Велецький, син священника о. Стефана Велецького з Старого Горохова Володимирецького повіту, о. Петро Велецький скінчив 1863 р. Волинську духовну семінарію в Крем'янці, а через рік був рукоположений в сан священника, з 29 жовтня 1866 року настоятель парафії Різдва Пресвятої Богородиці в с. Мизово, одночасно благочинний. Започаткував церковно-парафіальну школу, викладав Закон Божий, вчителями були псаломщик Никандр Абрамович, Іван Романовський – випускник Волинської духовної семінарії. Навчалось в школі 126 хлопчиків і 10 дівчаток. [11, арк.252].

Никандр Абрамович був одружений з Оленою Пинкевич (1858-1918) і станом на 1901 рік мали семеро дітей:

- Петро, 20 років, студент Санкт-Петербурзької духовної академії
- Семен, 18 років, студент Волинської духовної семінарії в Крем'янці
- Анастасій, 16 років, скінчив Милецьке духовне училище, двокласну вчительську школу в с. Секунь, вчитель Мизовської церковно-парафіальної школи

- Никанор, 14 років, навчався у Милецькому духовному училищі в Мацієві
- Павло, 7 років, навчався у Мизівській церковно-парафіальній школі
- Федір, 6 років
- Анна, 3 роки. [12, арк.233].

На утриманні о. псаломщика Никандра Абрамовича оприч сім'ї перебувала ще теща Феодосія Іванівна Пинкевич та брати Лев і Арсеній, які з дитинства хворіли. [13, арк.242].

Никандр Федорович Абрамович із-за ранньої втрати свого батька дяка Федора хоч і не зміг ступенево здобути повної духовної освіти, лише здобув її перший ступінь і то самостійним шляхом поза навчальними духовними закладами, був освічений, національно-свідомим духівником для парафіян, а з 1884 р. і вчителем церковно-парафіальної школи в якій навчав і виховував дітей аби вони мали хоч певний рівень необхідних знань в житті.

В час народження владики Никанора 1887 р. в парафії Різдва Пресвятої Богородиці в с. Мизово було 201 двір, 1643 жителя, у приписному храмі с. Буцин – 132 двори, 1095 жителів. Разом по парафії – 333 двори, 2738 жителів. [14, арк.243].

Никанор Абрамович, за документальними джерелами ДАВО народився 27 липня ст. стилю 1887 року і був четвертою дитиною в своїх батьків, а не п'ятою дитиною у 1883 році як це подав у своїй праці прот. Анатолій Дублянський „Тернистим шляхом життя митрополита Никанора Абрамовича”. – Лондон, 1962. – 80 с., а чин хрещення здійснив настоятель місцевого храму о. Петро Велецький. Хрещеним батьком був псаломщик храму Св. Євстафія, 1671 р. с. Мощена Федір Теодорович, а хрещеною матір'ю дружина псаломщика Ковельського Воскресенського собору Степанида Абрамович. [15, арк. 20-21].

Виростав Никанор серед чарівної поліської природи, серед лісів, полів, лугів, озер, боліт і та рідна земля запала в дитячу душу навіки і залишила нев'янучу любов до неї. В своєму листі до відповідального редактора „Літопис Волині” Арсена Шумовського владики-митрополит писав:

Того рідного Полісся з його несходимими лісами, недослідженими озерами-болотами, дивною рослинністю і звіриною, меланхолійними згуками сопілки в березні, клекотом худоби в хащах, гудінням „гупала” в лісовому озері, вереском чаплі, тихим туркотом горлиць та „айканням” жаб на погоду у тихий вечір – ніколи не забудеш. [30, с. 6].

По закінченні церковно-парафіальної школи в с. Мизово, хлопець поступає у підготовчий клас 1896/1897 н. р. Милецького духовного училища в Мацієві. Це училище було засноване у 1833 році в Милецькому Св. Миколая монастирі архієпископом Руської унійно-православної церкви Йосипом Семашко для дітей місцевого духовенства, а в 1842 році перебрале московською церквою та стає основним початковим духовним навчальним закладом для дітей православного духовенства Луцького, Ковельського, Володимирського повітів, а в 1894 році переведено до містечка Мацієва (нині смт. Луків), проіснувало це училище до 1920 р., а тоді зліквідоване владою поверсальської Польщі. [39, с.105]. З невеликою академперервою через хворобу серця, Никанор Абрамович скінчив училище в числі кращих випускників – з IV класу випускається по I розряду Никанор Абрамович, – знаходимо в історичному джерелі. [5, с.554].

Перед екзаменами 27 травня помер батько довголітній псаломщик церкви Різдва Пресвятої Богородиці в с. Мизово на 50 році життя. Покійний залишив в своїй сім'ї: матір 70 років, брат каліка 45 років, жінку і семеро дітей. Перший старший син – студент СПб Духовної академії, другий – вихованець Vкл. Волинської духовної семінарії, третій – учитель місцевої церковно-парафіальної школи, четвертий (Никанор) – вихованець Милецького духовного училища, п'ятому – 8 років, шостому – 7 років, сьомій дівчинці – 4 роки, – писав у ВЄВ благочинний, настоятель місцевої церкви о. Петро Велецький. [7, с.519].

З документальних та історичних джерел ДАВО, ДАТО простежуємо, що незважаючи на безбатьківство і матеріальну скруту, всі діти псаломщика Никандра Абрамовича здобули освіту, а п'ятеро братів Никанора Абрамовича стали жертвами кривавих комуномосковських окупантів.

По закінченню Милецького духовного училища в Мацієві Никанор Абрамович того ж 1903 року поступає до Волинської духовної семінарії в Житомирі, яка 1902 р. розпочала після крем'янецького, свій житомирський період. Семінарія мала наймодерніше приміщення, обладнання, була найбільшою за кількістю учнів в білій московській імперії зла. [17, арк.14].

Житомир на той час був не лише губернським містом Волині, тут перебував волинський архієрей РПЦ сумнозвісний Антоній Храповицький з своєю чорносотенною командою: Віталієм Максименком, Ілідором і т.д. Одначе серед викладачів семінарії були і прогресивно налаштовані українці – Юліан Ти-

ховський, Захарій Кудриновський, а з 1906 р. брат Никанора Петро Абрамович, випускник СПбД академії.

Один із вихованців Петра Абрамовича викладача „словесності” пізніше писав: „Вирісши у самій гущі українського села, він та вся їх родина були переконані українці. Сам знав з дитинства біду, тому був дуже скромний, працьовитий, сумлінний і до того кликав учнів. Дуже кохався в книжці, тому багато набував книжок для своєї власної бібліотеки та й нас заохочував любити книжку і вміти її використовувати”. [41, с.108]. Петро Абрамович свою любов до книги передавав своїм молодшим братам і сестрі Анні, які все своє коротке життя любили добру українську книжку.

Місто Житомир в час навчання 1903-1909 рр. Никанора Абрамовича було осередком української думки і українського революційного руху. 26 січня 1907 року у Волинській духовній семінарії відбулися революційні події українських студентів, які сколихнули не лише духовний навчальний заклад, весь Житомир, Волинь. Студенти під час обшуків вчинили опір жандармам і було покликано військо, яке придушило виступ. 26 семінаристів було заарештовано, звільнено з навчання, а організаторів Конахевича-Сагайдачного, Аполона Жуховича, Павла Антоновича засуджено на 2,5 роки позбавлення волі. [6, с. 292]. Никанор Абрамович не брав участі в цих революційних подіях у приміщенні семінарських гуртожитках, бо жив на квартирі на той час в брата Петра викладача семінарії, але приймав активну участь в діяльності Української громади, яку деякий час по трагічній смерті Л.Гаськевича очолював, а по тому передав керівництво Борису Максимовичу Білецькому. Серед його вихованців, був і майбутній український патріот доктор Арсен Річинський, з яким в 20-30-х рр. ХХ ст. тісно співпрацював на ниві відродження Української церкви. І хоч перелякані революційними подіями в семінарії чорносотенці Антонія Храповицького та жандарми розгромили і спаралізували діяльність Української громади, але як показали пізніші події національно-визвольних змагань за незалежність України 1917-1921 рр. праця громадівців у Житомирі не була марною. [2, с. 10-11].

Активну участь брав студент семінарії Никанор Абрамович разом з братом Петром в діяльності Товариства дослідників Волині засноване в 1900 році, разом досліджували українську етнографію.

1908-1909 н.р. був завершальним у навчанні, Никанор Абрамович випускається з „одобрительним” свідоцтвом з семіна-

рії, але без направлення для продовження духовної освіти в академії. [8, с. 334].

Отримавши свідоцтво по другому розряду про середню духовну освіту в 1909 році 22 річний юнак стояв перед вибором – продовжити навчання (платно) в Київській духовній академії, що він зробив пізніше, у світському вищому навчальному закладі, одружуватись і йти на парафію. Він вибрав спочатку, бо так диктувало матеріальне становище родини, працю регістратора у Волинському губернському земстві, де попрацював липень-вересень 1909 року, в жовтні того року поступив до Київського інституту комерційних наук, де скінчив два семестри 1909-1910 н.р. і вибув з нього. То не було його покликання та й Найвища сила вела його призначеною дорогою – його дорога була з Богом, рідною церквою, служінням своєму народу. [38, с. ].

Тому юнак повертається на шлях священничого життя і праці, бере благословення у вікарного єпископа Крем'янецького Никона на посаду псаломщика в храм Св. Михайла, 1868 р. в с. Малі Пузирки Заславського повіту, а через місяць, вікарним єпископом Володимирським Фадеем призначається вчителем церковно-парафіальної школи с. Биличи Володимирського повіту при церкві Св. Михайла, 1683 р. приписного до храму Чесного Хреста Господнього, 1764 р. в с. Заболотці. Настоятелем цих двох святинь був о. Феодосій Кваснецький, український патріот, який недовгий час був тестем о. Никанора Абрамовича.

Никанор Абрамович з 31 жовтня 1910 р. по 1 листопада 1911 р. працював на посаді вчителя церковно-парафіальної школи, познайомився ближче з донькою настоятеля Анною Кваснецькою, випускницею Крем'янецького єпархіального училища 1909 р. [21, арк. 117-118]. Анна Кваснецька народжена в с. Биличи 19 червня 1891 року була четвертою дитиною з п'яти в о. Феодосія Кваснецького і його дружини Олімпіади, по закінченню єпархіального училища 1911 року поєднала своє життя з 24 річним Никанором Абрамовичем.

22 жовтня Володимир-Волинський вікарний єпископ Фадей (Успенський) рукоположив Никанора в сан диякона, а наступного дня в сан священника та приставив його зверх штатним священником до тестя о. Феодосія Кваснецького на парафію в с. Биличи, де служив о. Никанор священником-помічником, але невдовзі перейшов на парафію Івано-Зачатівську в недалеке с. Тишковичі. Це була перша самостійна парафія молодого священника на якій прослужив він до біженства в червні 1915 року.

О. Никанор не шукав собі багатих, міських парафій, а вибрав



її серед гущі українського народу Волині, його селянської верстви, яку він добре розумів і в тій атмосфері почувався найкраще, а його взаємовідносини з своїми парафіянами завжди були добрими і щирими. Тут в с. Тишковичі народилася у молодого подружжя донька Ольга, яку священник, владика любив все життя. Священника ніколи не залишала думка про вищу духовну освіту і незадовго до початку Першої світової війни він поступив на заочне навчання до Київської духовної академії, яку скінчив 1918 року, але не встиг із-за революційної хуртовини захистити ступінь кандидата богословських наук. Одночасно о. Никанор з 1916/1917 н.р. навчався на історико-філологічному факультеті університету Св. Володимира, нині університет імені Тараса Шевченка в Києві, якого скінчив 2 курси. Але самоосвіта була у священника справою доживотною.

За своє священство у с. Тишковичі отець продовжив поповнювати свою бібліотеку, серед якої було чимало різних раритетів як богословські так і церковно-історичні. Ця власна бібліотека для священника була своєрідною науковою лабораторією, отим духовним вогнищем біля якого зігрівалася душа справжнього священника, пізнішого архієрея. Все це не могло подобатись дружині Анні з Кваснецьких, яка не мала в душі тих духовних і українських цінностей, якими була переповнена душа її чоловіка. Все це, та інше привело їх в майбутньому до розлучення.

Отець Никанор був уроджений проповідник, носієм і сіячем Божого слова, українських християнських цінностей, мав чудовий голос, добре грав на бандурі, інших музичних інструментах і засівав щедро всі ті скарби в душі своїх парафіян. Вже в перші роки свого священства на Володимиреччині вносив священник у Богослужіння певні елементи українського духу: колядки (в московській мові їх не буває), щедрівки, проповіді українською мовою, а в сім'ї, побуті, спілкуванні рідна мова була в о. Никанора домінуючою.

Одночасно свої наукові зацікавлення, які розпочалися в Товаристві дослідників Волині в Житомирі, поглиблював отець на парафії: записує пісні, перекази, описує звичаї, побут, досліджує місцеву топоніміку, збирає відомості про давні Божі храми, монастирі Володимиреччині, їх фундаторів і будівничих. Також тісно співпрацює з музеєм церковних пам'яток Свято-Володимирського церковного братства, яке було засноване 1888 року.

Тут в музеї братства зберігалися унікальні пам'ятки церковного мистецтва краю ще з часів Мефодієвської доби 870-992,



зокрема з урочища „Стара катедра” і інші. В музеї братства зберігалися рукописні, першодруки Євангелії, інші Богослужбові книги, образи, хрести, хрести-енколпіони, панагії, печатки, цеглини з тризубом, мозаїки, монети часів князя Володимира і т.д. Через ці духовні, матеріальні пам’ятки пізнавав священник невідомі досі сторінки нашої історії, історії святого українського православ’я на Володимирщині, історичній Волині. [1, с. 205.].

Перша світова війна 1914-1918 рр. своїми кривавими буревіями пронеслася над Волинською землею і серед інших бід породила так зване „біженство” – масове нищення відступаючими 1915 року москалями вікової людської праці, надбань, насильницьке виселення з родинних гнізд десятки тисяч волинян, палення сіл, вивезення безповоротно в глибину Московщини тисячолітніх скарбів нашої духовності, історії і культури.

Біженство це було штучно викликане московським білим окупантом, за його планами ворог мав прийти на „випалену землю”: спалено будівлі, випалено збіжжя, засипано криниці і інше. [4, с. 55].

Серед „біженців” був і о. Никанор з сім’єю, рідними, близькими, які оселилися в м. Житомирі де у Волинській духовній семінарії продовжував працювати брат священника Петро Абрамович. Отець Никанор тут опікується „біженцями” і це опікунство тривало до 1918 року, коли то вони почали повертатися до рідних місць.

Вже на початку національної революції і визвольних змагань 1917-1921 рр. розпочалось відродження Української Держави і Церкви. Волинська єпархія по національному складу була суто українською, лише її ієрархи були москалі, спеціальні прислані для омосковлення церкви, а через неї і вірних. Тому перед національно-свідомим духовенством стояло завдання розмосковлення церкви, українізацію Богослужень, повернення давніх церковних традицій, обрядів, звичаїв, які були знищені московськими церковними імперіалістами.

Перший з’їзд духовенства і мирян Волині відбувся в м. Житомирі 14-19 квітня 1917 року. Отець Никанор був на ньому делегатом від духовенства і на другому з’їзді, який проходив 23-27 червня 1917 року. Цей другий з’їзд прийняв низку важливих постанов для започаткування і розбудови українського церковного життя на Волині. Нижче подаємо їх із-за їх важливості:

- а) З’їзд духовенства і мирян, признаючи, що нормальне життя Волинської єпархії можливе тільки при цілковитім поєднанні духовенства з народом на ґрунті близько до по-

треб народу церковного строга, – висловлюється за вільний розвиток і самоусвідомлення українського народу...

- б) Вважаючи, що негайно, гвалтоване проведення реформ, зв'язаних з українізацією школи і церкви, може зустрінутися на місцях з перешкодами, що повстають з загальної невідповідності до цього населення. З'їзд пропонує священникам і вчителям мудру поміркованість і поступовість. Але останні мають бути продиктовані любов'ю до рідного краю й мови, а не бажанням виконання відсунути виконання цього...
- в) З'їзд категорично проголошує, що національною вірою українського народу він, на підставі історії краю, визнає Східне Православ'я, і разом з тим визнає за необхідне зробити такі заходи:
1. Повернення старих побожних обичаїв церковних і молитов, як-то молитви на освячення овочів, вводи на молоді, молитви на ввід в братство і молитви на благословення „громниць”;
  2. Проповіді на місцевій народній українській мові;
  3. Виголошування тексту Богослужбового на місцевій вимові й загального співу. [26, с. 17].

На другому Єпархіальному з'їзді о. Никанора обрано членом Володимирської повітової церковної ради, священник співпрацює з друкованим органом Волинської єпархії, яка на той час налічувала 1200 парафій, журналом „Православна Волинь”, який замінив „Волинські єпархіальні відомості”.

23 січня 1918 року в місті Житомирі засновано братство Св. Спаса, серед ініціаторів і засновників бачимо о. Никанора Абрамовича. Слід наголосити, що до заснованого братства входив цвіт українського духовенства і інтелігенції, а завданням Братства стояло повне відродження святого українського православ'я – віри предків, української церкви. Пізніше було прийнято його статут. [18, арк. 43].

Із заснуванням в м. Житомирі „Просвіти”, отець Никанор бере активну участь у її діяльності як заступник голови, секретар. В цей час священник свої знання і досвід праці на культурно-освітній ниві узагальнив і видав спеціальний навчальний посібник „Просвіта на селі”. – Житомир, 1919. – 104 с. Разом з Самійлом Підгірським і Костянтиним Черкавським на початку 1919 року редагують в Житомирі часопис „Громадянин”. В тому ж році місто окупували комуно москалі і чекісти заарештовують священника, врятували від розстрілу московськими

катами знайомі волиняни, він таємно залишає Житомир і повертається до с. Селець на Володимирщині, куди був призначений на парафію Св. Троїці по смерті її настоятеля ще єпископом Фадеєм напередодні „біженства” 1915 року.

Село Селець належало до давніх поселень Володимирщини над берегом річки Луг за 11 км від повітового міста Володимира. У XVI ст. село належало до князів Чорторийських, саме князь Михайло вибудував тут дерев'яну церкву Св. Михайла, яку 1840 року було побудовано на місці попередньої з цегли. До парафії належали села Селець, Житані, Нехворощ, Чесний Хрест, колонії Марія-Воля, Софіївка. Загальне число дворів – 370, парафіян – 1985. [22, арк. 93-100].

По Першій світовій війні на поч. 1919 року святиня нагадувала обшарпану сироту-каліку і о. Никанор разом з своїми парафіянами (не всі вони повернулися з „біженства”) за короткий час храм повністю відреставрували, а в 1923 році освячено Св. Престола в ім'я Св. Троїці. В своєму рапорті на ім'я архієпископа Діонісія від 25.06.1923 р. причину того священник обґрунтував так:

Згідно просьбі парафіян, покійно прошу дозволити перенести храмовий празник з 8 листопада (21 листопада н.с.) Св. архістратиґа Михайла на Св. Троїці. Причини необхідності перенесення такі. По-перше, празник Св. Михайла припадає на пору сльоти, болота і бездоріжжя і через те жодним чином не можна надати йому тої урочистості, яка по місцевих умовах в Сельці потрібна... Не можна ні процесії урядити з сусідніх сіл, ні сусідніх священників скликати, ні народу з ближніх сіл зібрати, ні продажу ікон – хрестиків, книжок коло церкви урядити, навіть традиційний празників обхід церкви з процесією за сльоти неможливо... [23, арк. 11]. Прохання священника і вірних було єпархіальною владою вирішено позитивно і з того часу церква в селі Селець є Св. Троїці. В 1919 р. у м. Володимирі засновано Товариство „Просвіта” з чисельними філіями по селах однойменного повіту. Впродовж всього періоду перебування на парафії Св. Троїці в с. Селець 1919-1928 рр. о. Никанор тісно співпрацював з повітовою „Просвітою” її філією в селі. Свідченням того є його лист від 1 лютого 1921 р. до хвального Товариства „Просвіта” у Володимирі, в якому знаходимо такі думки:

Православне духовенство вважає за святий обов'язок прийти на поміч „Просвіті” всім, чим тільки може. Всі міроприємтя на селі, розпочаті „Просвітою” підопремо скільки сил наших стане... [16, арк. 19].

В 1919 році з благословення тодішнього вже Волинського єпископа Фадея постало Духовне правління по справах Пра-

вославної церкви на Володимирщині до складу якого входили настоятель кафедрального собору Успіння Божої Матері у Володимирі митроф. прот. Арсеній Бордюговський, настоятель церкви Св. Василя у Володимирі і голова повітової шкільної ради митроф. прот. Даміан Герштанський, благочинний прот. Никанор Абрамович, настоятель Христорождественського монастиря у Володимирі ігумен Олексій, присяжний повірений Г.М.Георгієвський, Л.П.Пашкевич і А. Туржанський. Головою Правління був митроф. прот. А.Бордюговський, членом-секретарем прот. Никанор Абрамович. Так як єпископ Волинський Фадей перебував в Житомирі вже на той час окупованого комуно москалями, то його функції (призначення, переміщення, звільнення членів парафіяльних притчів, церковно-судові справи, дозволи на шлюби, розводи і інш. з уповноваження керуючого єпархією здійснювало Духовне правління в чотирьох повітах Західної Волині (Володимирський, Ковельський, Любомльський, Горохівський). Це було викликано обставинами церковного життя на цих землях по розрусі, війні і революції, змінах політичної влади. Одночасно воно стояло біля керма розмосковлення рідної церкви. [24, арк. 1-218].

І на цьому тлі зайшло непорозуміння між Володимирським духовним правлінням та владикою Крем'янецьким Діонісієм Велединським другим вікарним єпископом у ще не розділеній Волинській єпархії, якого уряд по версальській Польщі декретом від 1 липня 1921 року визнав керуючим Волинської єпархії в межах окупованої поляками Західної Волині. Єпископ Діонісій почав втручатися у терен компетенції Володимирського духовного правління і щоб це непорозуміння усунути їх преосвященство разом з прот. Олександром Громадським (пізніший митрополит Автономної церкви Олексій) приїхали осіннього дня до о. Никанора Абрамовича члена-секретаря Володимирського духовного правління в с. Селець для порозуміння. Між ними відбулася тривала і важка розмова, але під час обміну думками вдалося стерти всі непорозуміння і евентуально домовитись щодо канонічного підпорядкування. Єпископ Діонісій і о. Никанор прийшли до висновку про необхідність відбуття єпархіального з'їзду духовенства і мирян, щоб на ньому розв'язати всі наболілі питання православного життя на Волині. Намітили і дату проведення – жовтень 1921 року.

Єпархіальний з'їзд духовенства і мирян в Почаєві відбувся 3-10 жовтня 1921 року. На з'їзд прибуло 132 головних делегатів, 29 по додатковому списку, разом 161 делегат від духовенства і

мирян. Душею діяльності з'їзду був прот. Никанор Абрамович. Ним вперше в Почаївській Лаврі було проведено Богослужіння українською мовою, власне цей з'їзд поклав початок офіційної задокументованої українізації церкви Волинської єпархії у межах поверсальської Польщі. [25, арк. 1-242].

Не можна переоцінити душпастирської праці, ролі о. Никанора Абрамовича в національно-церковному відродженні на Волині 1919-1939 рр., його участі в праці Володимирського духовного правління, єпархіального з'їзду, діяльності „Просвіти”, співпраці у виданні журналу „На варті” його колишнім вихованцем док. Арсеном Річинським, українізації церкви. Оточення владики Діонісія, суто московське і промосковське старалося призупинити українізацію, скомпрометувати її носіїв, в першу чергу саме отця Никанора. Для цього було пущено в хід проти нього хвору дружину Анну Квасницьку, використано і розрив шлюбу її з священником і цей розрив офіційно оформлено 28 лютого 1928 року, а вже в березні того ж року церковна влада заточила отця до Дерманського Св. Троїці монастиря. Тут перебував священник по березень 1931 року. Одначе зломити його не вдалося. Незабаром вже і у монастирі відбувалися українські Богослуження. Це знову налякало церковну владу і у квітні 1931 року душпастир очолив парафію Св. Миколая в містечку Ківерці, що за 15 км на північ від воєводського міста Луцька. Священник не лише побудував новий храм Божий, зукраїнізував Богослуження, але й брав активну участь у церковно-громадському житті Волині: член Товариства імені Петра Могили, Волинського українського об'єднання, учасник Луцької підкомісії з перекладу Св. Письма та Богослужбових книг, його ім'я знаходимо у списку членів Богословської секції Товариства ім. Петра Могили.

Проте парафіяни рідного села священника Мизово Ковельського повіту наполегливо добивалися у церковної і світської окупаційної влади переведення душпастиря настоятелем церкви Різдва Пресвятої Богородиці, 7737 р. Їх бажання здійснилося. Отець Никанор з 1 квітня 1934 року по 10 лютого 1942 року був настоятелем храму в рідному селі і благочинним другого деканату з 1935 року. Як декан, перебуваючи з візитацією в с. Секунь, переглянув церковний архів і в Книзі опису церковного майна, заведену ще 1806 року в примітці напроти запису: Образ Божої Матері за Престолом стояла нотатка – в 1846 году образ сей реставрирован проезжим живописцем Тарасієм Шевченком. [37, с. 15]. В час душпастирської праці в



рідному селі Мизово о. Никанор Абрамович був душею національно-церковного і громадського відродження. Під його керівництвом і з благословення відбулись чисельні українські заходи, серед них панахиди і академії пам'яті Симона Петлюри, Тараса Шевченка і інш. [43, с. 6].

Перша комуномосковська окупація Волині 1939-1941 рр. показала волинянам справжнє звіряче обличчя московського більшовизму: масові депортації, заслання, вбивство тисячі в'язнів під час ганебної втечі енкаведистських катів від своїх вчорашніх союзників гітлерівців і інше повністю відкинуло навіть тих волинян, які мали хоч крихітку симпатії до комунізму. О. Никанора врятували від знищення комуномосковським окупантом його парафіяни, серед яких були вчорашні комуністи, які потім повністю порвали з московською комунією.

Новий окупант – нацистська Німеччина нічим не була краща за московську комуну, але і в цих умовах нової окупації потрібно було творити українське духовне і церковне життя.

Друге відродження Української Православної церкви 1941-1944 рр. розпочалося під керівництвом архієпископа Луцького і Ковельського Полікарпа Сікорського – Адміністратора Православної церкви в Україні. Щоб відродити церковне життя в Україні необхідно було мати канонічний єпископат і з благословення митрополита Варшавського Діонісія 8-10 лютого 1942 року у місті Пінську відбулася хіротонія єпископів: Юрія Берестейського, Никанора Чигиринського, Ігоря Уманського. [28, с. 3].

Парафіяни села Мизово радісно вітали свого земляка єпископа Никанора по приїзду владики з Пінського собору, одночасно і сумували із наближенням від'їзду їх преосвященства до Києва. Владика Никанор з благословення архієпископа – Адміністратора Полікарпа висвятив у церкві Різдва Пресвятої Богородиці свого молодшого брата Павла на священника, який до того був дияконом у с. Новій Вижві, залишив замість себе на парафії настоятелем. Разом з владикою Ігорем Губою прибули до Києва 13 березня 1942 року, а 19 березня того ж року було підписано Акт про прийняття Собором єпископів на підставі ухвали №9 у Пінську віруючих і духовенства УАПЦ Першого відродження 1917-1921 рр., що її очолював митрополит Василь Липківський. [31, с. 708-709].

В Києві владика Никанора чекала нелегка праця, постійно відбувались виступи автономістів, які набували далеко від слів „канонічні і церковні” методи, переслідування нацистів, які як



і московські комуноокупанти не хотіли бачити національної української церкви фаворизували автономістам.

Владика Никанор, разом з єпископом Ігорем Губою приступили до відродження церковного життя на Центральній і Східній Україні. 9-17 травня 1942 року в Свято-Андріївському соборі Києва владики рукоположили 6 єпископів для УАПЦ. Під час Київського Собору єпископів було прийнято ряд постанов, серед іншого: просити архієпископів Олександра і Полікарпа титули митрополитів, а владика Никанора прийняти під своє безпосереднє керівництво Київську кафедру і титул архієпископа Київського і Чигиринського. Також 23 червня 1942 року в Свято-Андріївському соборі рукоположено владиками Никанором, Мстиславом, Сильвестром архімандрита Володимира в єпископа Черкаського, а 2 серпня архімандрита Платона (Артем'юка) в єпископа Заславського. [36, с. 58]. Одночасно владика Никанор за час свого архієрейського служіння в Києві рукоположив сотні кандидатів у священство.

Архієпископ Никанор – учасник Луцького Собору єпископів 2-9 жовтня 1942 року, на доручення його був разом з єпископом Мстиславом делегований до Почаївської Лаври до митрополита Олексія Громадського, де 8 жовтня того року підписали Акт поєднання Автономної церкви у єдину УАПЦ. Під тиском нацистів і свого московського єпископату Олексій Громадський зрікся свого підпису, однак сам факт поєднання зробила великий вплив на вірних, які хотіли бачити в Україні церкву Єдину, Помісну. В час свого архієрейського служіння в Києві 1942-1943 рр. владика Никанор побував у своєму рідному селі, управа Мизова нагородила архієпископа найдорожчим для селян подарунком – землею і вручила йому подарункову грамоту. [35, с. 48].

Свою останню Службу Божу відправив архієпископ Никанор в неділю 19 вересня 1943 року в Св. Андріївському соборі, там же 21 вересня на свято Різдва Пресвятої Богородиці попрощався з вірними, які зі сльозами на очах прощались з своїм владикою, наступного ж дня залишив архієрейську резиденцію біля Св. Софії, а 24 вересня залишив Київ і переїхав до м. Рівного, де зупинився в брата владика Мстислава (Скрипника).

Внаслідок евакуації східних областей України в зв'язку з безбожницько-більшовитською навалою, – читаємо в документальному джерелі, – змушені були залишити свої єпархії і виїхати: Никанор, архієпископ Київський і Чигиринський до Рівного, Геннадій, архієпископ Дніпропетровський до Луцька, Мстислав, єпископ Переяславський до Львова. Зі східних об-

ластей прибувають на Волинь і священники в міру можливостей приділяються до автокефальних парафій. [19, арк. 8].

У Рівному – столиці райхскомісаріату Україна, єпископ Рівненський і Крем'янецький Платон тепло зустрів владика Никанора свого безпосереднього святителя і вже як бачимо з документальних джерел Держархіву Рівненської області: дня 3 жовтня в Рівненському кафедральному соборі високопреосвященний Никанор архієпископ Київський і Чигиринський у сослужінні преосвященних Платона єпископа Рівненського і Вячеслава єпископа Дубенського та 8 священників при переповненому соборі відправив урочисту службу Божу, під час якої виголосив до присутніх у соборі чуле слово про страждання й їх благовійний вплив на душу християнина. Урочиста служба Божа й чуле слово владика Никанора зробили на всіх присутніх дуже миле побожне враження. [19, арк. 8].

А вже 7 листопада за участю всіх трьох архієреїв УАПЦ відбулася служба Божа у храмі Св. Петра і Павла у селі Квасилові біля Рівного, заселеного чехами. Тут була резиденція єпископа (чеха за національністю) Вячеслава (Лосицького). Служба Божа була надзвичайно урочиста. Відправа відбувалася в мовах чеській і слов'янській, хор виконував піснеспіви чеською мовою. Проповідь в українській мові виголосив владика Платон... Церква була переповнена місцевими парафіянами (чехами) і їх гостями, які при виході владик з храму підходили по благословення, – повідомляло документальне джерело. [20, арк. 30].

17 листопада 1943 року владика Никанор назавжди залишив Україну і виїхав з Рівного до Варшави, куди прибув через три дні. Митрополит Діонісій по батьківськи заопікувався прибулим духовним сином і приділив кімнату в будинку духовної семінарії, а в неділю 5 грудня в митрополичому соборі Св. Марії Магдалини у Варшаві урочисту службу Божу відправив митрополит Діонісій у сослужінні архієпископів Паладія Відибіди-Руденка і Никанора Абрамовича, це було їх молитовне єднання з прибулим на еміграцію архієпископом Київським і Чигиринським УАПЦ. По тій спільній службі Божій владика Никанор служив у білоруській парафії в м. Варшаві, настоятелем якої був священник з Волині о. Федір Борецький, добре знайомий їх високопреосвященства ще з 20-30-х рр..

На початку 1944 р. у Варшаві зібрався майже весь єпископат Другого відродження УАПЦ на чолі з митрополитом Полікарпом. Тут 11 березня – 8 квітня 1944 року відбувся Перший Собор єпископів УАПЦ на еміграції. Важливою ухвалою того

Собору єпископів було прийняте на засіданні 4 квітня того року „Тимчасове положення“, в якому зазначено, що найвищим органом управління УАПЦ до Всеукраїнського Помісного Собору, являється Собор її єпископів і очолює його Митрополит-Адміністратор, він же Місцеблюстител ь Київського митрополичого престолу. Виконавчим органом Собору єпископів встановлювався священний Синод в складі: голова – митрополит Полікарп, заступник голови – архієпископ Геннадій, члени – архієпископи Никанор і Ігор, секретар – єпископ Платон. На кінцевій сесії Собору єпископів, єпископат УАПЦ видав до вірних в Україні і у розсіянні Великодне послання (Великдень у 1944 році припадав на 16 квітня) в якому домінувала думка – Воскрес Христос – Воскресне Україна! Ото ж єпископат, десятки священників, тисячі вірних УАПЦ Другого відродження 1941-1944 рр. опинилися на еміграції, але не губили любові до Бога, Любов, Надія, Віра у Воскресіння України ніколи не залишала їх.

Маємо підкреслити нашу думку, яка є відповіддю всім отим „дослідникам“ історії УАПЦ Другого відродження в Україні і подальшого її життя на еміграції і, на жаль сьогодні так званої „співпраці“ з нацистами, якої насправді ніколи не існувало. Нацисти фаворизували Автономну церкву московську і нищили, переслідували національну УАПЦ. За час окупації гестапо і есесівці вимордували десятки священників і спалили стільки ж храмів, часто з настоятелями і вірними (с. Губків Костопільського повіту, о. Венедикт Корницький, дяк Петро Борис, Старе село Столинського повіту о. Микола Пижевич з родиною і 600 парафіян, с. Малин Дубенського повіту о. Л.Мостович спалений в церкві разом з парафіянами і інші. [27, с. 7-12]. Цю ж неприязнь, ворожість і ненависть до УАПЦ зберігали нацисти аж до краху їхнього „тисячолітнього“ району. Українських священників, на відміну від москалів із Російської зарубіжної церкви у яку увійшли автономісти на еміграції, не було допущено до українських вірних, які перебували в концтаборах, таборах праці (остівці) гітлерівської Німеччини. Прохання єпископату УАПЦ про Богослуження для українських вірних у вихідні дні ігнорувалось нацистами і в окупованій Польщі (Генеральна Губернія), потому у самій Німеччині.

Маємо також наголосити, що найвищим здобутком УАПЦ Другого відродження 1941-1944 рр. було набуття власного українського канонічного єпископату. І хоч серед окремих єпископів були і сумніви (єпископ Вячеслав, архімандрит Досифей

мали перевисвяти у москалів), перехід ще інших в різні церковні організації (архієпископи Геннадій Шиприкевич, Ігор Губа), але як показало саме життя УАПЦ Другого відродження була канонічною церквою, а владика Никанор всім тим невірноручим дав ще в 1948 році лаконічну відповідь: Церква митрополита Полікарпа ніякого визнання ні від кого не потребує. [33, с. 4-5]. Вселенський Патріарх прийняв єпископа, духовенство і вірних УПЦ США, Канади, УАПЦ на еміграції під свій омофор без будь-яких натяків на неканонічність єпископату який свою преемственність веде від церкви митрополита Полікарпа.

Москалі – ці вічні лицеміри в церкві і злочинці в політиці добре знали, УАПЦ і її єпископат – канонічні, але довго розігрували карту „не канонічності”. Ось як розповів про цю гру москалів духовний син владика Никанора о. доктор Степан Ярмусь: 13 жовтня 1987 року я з покійним митрополитом Васи́лієм готувались відвідати православний Схід, а втім Константинопольську патріархію. Вістка про це добралася і до Москви. Два-три тижні перед нашим від’їздом до нас завітав митр. Никодим (тепер Харківський) і сказав: Чого вам їхати в Константинополь? Ось тільки зверніться до нас і я запевняю, що дістанете автокефалію. Я зауважив: Та як, ми – неканонічні? Наш несподіваний гість відповів: Хто тепер звертає увагу на якусь там канонічність? Плоті канонічності будуємо ми самі, а сонечко Боже однаково огріває нас з одного боку і з другого... [34, с. 274].

Весь єпископат УАПЦ, духовенство з родинами в одному ешелоні (всіх 600 чоловіків, жінок, дітей) 29 липня 1944 року вивезено з Варшави до містечка Криниця на Лемківщині, а потому до Словаччини, Австрії, Німеччини. Владика Никанор у тому ешелоні був в оточенні найближчих – Петра Мелеха з с. Мизово (пізніший священник УПЦ США), о. Васи́ля Лопуховича з родиною (свати по сестрі їх високопреосвященства Анні Абрамович-Лопухович). Як згадували учасники тої вимушеної мандрівки, владика завжди був мовчазний, задуманий, гостро відчував тугу за рідною землею, рідними братами, яких понизили комуномосковські окупанти. [38].

По капітуляції гітлерівської Німеччини 8 травня 1945 року весь єпископат, священники, тисячі вірних УАПЦ опинились в західних окупаційних зонах в так званих таборах ДІ-ПІ (переміщених осіб). УАПЦ була визнана як окрема національна церква в окупаційних зонах США, Великої Британії, Франції в Німеччині і Австрії.

Тут у Західній Німеччині єпископат УАПЦ відбув 1946-1949 рр. шість сесій Собору єпископів, із об'єктивних причин на одному з них владика Никанор був відсутній, 12 сесій засідання священного Синоду. Всі вони були присвячені організації і діяльності УАПЦ на еміграції. На третьому Соборі єпископів 12-15 травня 1947 року було доручено митрополитові Полікарпові і архієпископу Никанору довершити акт об'єднання УАПЦ з УПЦ на американському континенті з її першоєрархом Іоаном Теодоровичом, згідно з канонами Вселенської Православної церкви, що і було зроблено архієпископом Мстиславом. Також Собор єпископів зробив деякі доповнення до „Тимчасового положення про управління УАПЦ“, одне з них встановлено на пропозицію митрополита Полікарпа, введено становище заступника митрополита. 15 травня 1947 року Собор єпископів на це становище обрав архієпископа Никанора, найстаршого по хіротонії. [32, с. 69].

Церковний Собор УАПЦ 15-16 вересня 1952 року за великі заслуги перед церквою владичі Полікарпу надав титул „Блаженніший митрополит Полікарп“, а владичі Никанору надано сан митрополита.

23 жовтня 1953 року у своїй резиденції біля Парижа на 79 році життя спочив у Бозі блаженніший митрополит Полікарп. Всі похоронні відправи очолив митрополит Никанор з численним духовенством і вірних. Владика Полікарпа поховали на кладовищі Пер Ляшез в Парижі, а 28 жовтня відбувся надзвичайний Собор УАПЦ в якому взяли участь члени священного Синоду, Митрополитської ради і представники церков з Бельгії, Великої Британії, Німеччини, Франції. Учасники Собору звернулись з проханням до владики Никанора очолити УАПЦ та обрано його першоєрархом з титулом „Митрополит УАПЦ на еміграції“.

Митрополит Никанор Абрамович очолював УАПЦ на еміграції в 1953-1969 роках. Єдність української церкви впродовж всього керівництва владики було першочерговим завданням і владика не лише прагнув на словах єдності на еміграції, а й робив все для того, щоб та єдність була дійсністю.

Цьому питанню була присвячена діяльність Собору 16-18 грудня 1956 року в м. Карлсруе, Німеччина. В одному з пунктів співпраці між Українськими Православними церквами Собором схвалено і записано: Українська Православна церква, де б вона не була і до чийої б юрисдикції (української) вона не належала, – є частиною Єдиної Української Автокефальної Православної церкви. [29, с. 2]. Одночасно владика вніс значний внесок в церковно-богословську науку, брав участь у міжкон-



фесійних діалогах, мав широкі зв'язки з українцями діаспори, в душі залишався з Богом і Україною аж до свого упокоєння в Бозі вночі 20/21 березня 1969 року у своїй резиденції в місті Карлсруе. Серед вищих духовних осіб у митрополита Никанора найбільшою повагою і приязню користувався владика Мстислав (Скрипник) пізніший митрополит і першоієрарх УАПЦ і УПЦ в США, в якого він був духовним батьком і святи-телем. В своєму заповіті митрополит Никанор записав, щоб по його упокоєнню в Бозі чин похорону очолив владика Мстислав, який з чисельним духовенством провів в останню дорогу, до місця вічного спочинку на місцевому кладовищі у м. Карлсруе.

До останнього дня життя молився владика за спокій душ своїх помордованих комуномосковськими катами братів: Петра, Семена, Федора, о.о. Анастаса, Павла, перших трьох місце поховання невідомо, о. Анастас з матушкою Олімпіадою, сином, замордовані в с. Світязь і могила їх біля монастирського храму Св. Петра і Павла УПЦ МП, настоятель, ігумен Арсеній (Дем'янчук) на новому пам'ятнику не лише подав сфальшовану дату морду, а й замінив слово „замордований” на слово „помер”, могила о. Павла Абрамовича, закатованого енкеведистськими катами у рідному селі в ніч з 26 на 27 травня 1945 року доглядається його земляками, які мають намір поставити належний пам'ятник спочилому. [38].

Владика Никанор, його брати, сестра живуть і дотепер в пам'яті народній. Автор статті двічі побував у науковій подорожі на батьківщині владика, зустрічався з старожилами, які добре пам'ятають священнику родину Абрамовичів, в місцевій школі не без участі нас незабаром відкриється кімната-музей владичі Никанору і його братам, сестрі.

З ініціативи автора в 1993-1994 роках було проведено вечори пам'яті Волинських владик УАПЦ Другого відродження 1941-1944 рр.: митрополитам Полікарпу, Никанору, архієпископам Ігору, Геннадію в Луцьку, Ківерцях, Ковелі (в с. Мизово вечір пам'яті владичі Никанору зірвали комуністи-перевертні на чолі з головою Мизівської сільської ради Ткачуком Я.Г.).

Найбільшим пам'ятником владичі Никанору є щойно видана монографія автора „Високопреосвященний Никанор Абрамович, архієпископ Київський і Чигиринський, митрополит УАПЦ на еміграції”. – Луцьк, 2017. – 316 с.

Наша стаття як і монографія несе нове наукове бачення по-статі Високопреосвященного Никанора Абрамовича базоване на ново виявлених документальних та історичних джерел Дер-



жархівів історичної Волині, західної української, волинської діаспори і в правдивому світлі подає життєпис владика та його патріотичної української родини – помордованих братів, сестри Анни Абрамович-Лопухович.

1. Бойко М. Володимир – столичний град Волині. – Блумінгтон, США, 1938. – 276 с.
2. Бурчак Н. Початки українського церковного відродження на Волині. – Літопис Волині. – Вінніпег, 1992. – Ч. 17-18. – С.10-11.
3. Бужанський А. Ріка Прип'ять та її допливи. – Вінніпег, 1966. – 39 с.
4. Володарчик А. Втікачі (біженці) з рідних осель в 1915 році (спогад з Першої світової війни). – Літопис Волині. – Вінніпег, 1967. – Ч.9. – С.55.
5. Волинські епархіальні відомості (офіційна частина). – Крем'янець, 1903. – Ч.20. – С.554.
6. Власовський І. Нарис історії Української Православної церкви. – Нью-Йорк – Бавнд Брук, 1957. – Т.3. – 390 с.
7. ВЄВ (офіційна частина). – К., 1903. – Ч. 19. – С. 519.
8. ВЄВ (офіційна частина). – Житомир, 1909. – Ч.28. – С. 334.
9. Державний архів Волинської області. – Ф.35. – Оп.5. – Спр.236. – Арк.253-254.
10. ДАВО. – Ф.35. – Оп.5. – Спр.226. – Арк.242.
11. ДАВО. – Ф.35. – Оп.5. – Спр.236. – Арк.252.
12. ДАВО. – Ф.35. – Оп.5. – Спр.240. – Арк.233.
13. ДАВО. – Ф.35. – Оп.5. – Спр.226. – Арк.242.
14. ДАВО. – Ф.35. – Оп.5. – Спр.236. – Арк.243.
15. ДАВО. – Ф.35. – Оп.2. – Спр.886. – Арк.20-21.
16. ДАВО. – Ф.390. – Оп.1. – Спр.2. – Арк.19.
17. Державний архів Житомирської області. – Ф.158. – Оп.1. – Спр.489. – Арк.14.
18. ДАЖО. – Ф.Р-1657. – Оп.1. – Спр.1. – Арк.43.
19. Державний архів Рівненської області. – Ф.Р-281. – Оп.1. – Спр.3. – Арк.8.
20. ДАРО. – Ф.Р-281. – Оп.1. – Спр.17. – Арк.30.
21. Державний архів Тернопільської області. – Ф.148. – Оп.8. – Спр.419. – Арк.117-118.
22. ДАТО. – Ф.148. – Оп.8. – Спр.416. – Арк.93-100.
23. ДАТО. – Ф.148. – Оп.1. – Спр.73. – Арк.11.
24. ДАТО. – Ф.148. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.1-218.
25. ДАТО. – Ф.148. – Оп.1. – Спр.18. – Арк.1-242.
26. За права рідної мови в церкві (без автора). – Церква і нарід. – Крем'янець, 1935. – Ч.1. – С.17.
27. Загинули трагічною смертю в часи Другої світової війни. – Літопис Волині. – Вінніпег, 1955. – Ч.2. – С.7-12.
28. Історичні постанови єпископських соборів у Пінську. – Український голос. – Луцьк, 1942. – 19 лютого. – Ч.8. – С.3.
29. Комунікат відділу інформації УАПЦ. – Рідна церква. – Новий Ульм, 1957. – Ч.27. – С.2.
30. Лист до відповідального редактора „Літопис Волині” А.Ф.Шумовського. – Літопис Волині. – Вінніпег, 1958. – Ч.4. – С.6.
31. Мартирологія Українських церков. – Т.1. – Торонто-Балтимор, 1987. – 1207 с.
32. Минулий 1947 рік в житті УАПЦ на еміграції. – Український Православний церковний календар на 1948 рік. – Штутгарт. – Мюнхен. – С.69.
33. Прот. мтр. В.Вишневський. Завдання УАПЦ. – Благовісник Генерального Церковного Управління УАПЦ у Франції. – Париж, 1953. – Ч.2-3. – С.4-5.
34. Протопресвітер Степан Ярмусь. Моє життя, як тіні світлин говорять про нього. – Вінніпег, 2008. – 356 с.
35. Прот. А.Дублянський. Тернистим шляхом митрополита Никанора Абрамовича. – Лондон, 1962. – 80 с.

36. Рожко В. Преосвященний Платон Артем'юк, єпископ Рівненський і Крем'янецький. – Луцьк, 2015. – 167 с.
37. Рожко В. Волинські ікони Тараса Шевченка. – Віра. – Бавнд Брук, 1996. – Ч.2. – С.15.
38. Рожко В. Високопреосвященний Никанор Абрамович, архієпископ Київський і Чигиринський, митрополит УАПЦ на еміграції. – Луцьк, 2017. – 316 с.
39. Рожко В. Духовні православні освітні заклади Волині Х-XX ст. – Луцьк, 2002. – 278 с.
40. Теодорович М. Волинська духовна семінарія. – Почаїв, 1901. – 1023 с.
41. Холмський А. Учительський персонал Волинської духовної семінарії в 1905-1909 роках. – Віра і знання. – Нью-Йорк, 1954. – Т.1. – С. 108.
42. Цинкаловський О. Старовинні пам'ятки Волині. – Накладом Товариства „Волинь” в Торонто, Канада, 1975. – 124 с.
43. Українська нива (повідомлення). – Луцьк, 1935. – 6 липня. – С.6.

- 
1. Boiko M. Volodymyr – stolychnyi hrad Volyni. – Bliuminhton, SSHa, 1938. – 276 s.
  2. Burchak N. Pochatky ukrainskoho tserkovnoho vidrozhennia na Volyni. – Litopys Volyni. – Vinnipeh, 1992. – Ch. 17-18. – S.10-11.
  3. Buzhanskyi A. Rika Prypiat ta yii doplyvy. – Vinnipeh, 1966. – 39 s.
  4. Volodarchyk A. Vtikachi (bizhentsi) z ridnykh osel v 1915 rotsi (spohad z Pershoi svitovoi viiny). – Litopys Volyni. – Vinnipeh, 1967. – Ch.9. – S.55.
  5. Volynski yeparkhialni vidomosti (ofitsiina chastyna). – Kremianets, 1903. – Ch.20. – S.554.
  6. Vlasovskiy I. Narys istorii Ukrainsoi Pravoslavnoi tserkvy. – Niu-York – Bavnd Bрук, 1957. – Т.3. – 390 s.
  7. VleV (ofitsiina chastyna). – K., 1903. – Ch. 19. – S. 519.
  8. VleV (ofitsiina chastyna). – Zhytomyr, 1909. – Ch.28. – S. 334.
  9. Derzhavnyi arkhiv Volynskoi oblasti. – F.35. – Op.5. – Spr.236. – Ark.253-254.
  10. DAVO. – F.35. – Op.5. – Spr.226. – Ark.242.
  11. DAVO. – F.35. – Op.5. – Spr.236. – Ark.252.
  12. DAVO. – F.35. – Op.5. – Spr.240. – Ark.233.
  13. DAVO. – F.35. – Op.5. – Spr.226. – Ark.242.
  14. DAVO. – F.35. – Op.5. – Spr.236. – Ark.243.
  15. DAVO. – F.35. – Op.2. – Spr.886. – Ark.20-21.
  16. DAVO. – F.390. – Op.1. – Spr.2. – Ark.19.
  17. Derzhavnyi arkhiv Zhytomyrskoi oblasti. – F.158. – Op.1. – Spr.489. – Ark.14.
  18. DAZhO. – F.R-1657. – Op.1. – Spr.1. – Ark.43.
  19. Derzhavnyi arkhiv Rivnenskoi oblasti. – F.R-281. – Op.1. – Spr.3. – Ark.8.
  20. DARO. – F.R-281. – Op.1. – Spr.17. – Ark.30.
  21. Derzhavnyi arkhiv Ternopilskoi oblasti. – F.148. – Op.8. – Spr.419. – Ark.117-118.
  22. DATO. – F.148. – Op.8. – Spr.416. – Ark.93-100.
  23. DATO. – F.148. – Op.1. – Spr.73. – Ark.11.
  24. DATO. – F.148. – Op.1. – Spr.16. – Ark.1-218.
  25. DATO. – F.148. – Op.1. – Spr.18. – Ark.1-242.
  26. Za prava ridnoi movy v tserkvi (bez avtora). – Tserkva i narid. – Kremianets, 1935. – Ch.1. – S.17.
  27. Zahynuly trahichnoiui smertiu v chasy Druhoi svitovoi viiny. – Litopys Volyni. – Vinnipeh, 1955. – Ch.2. – S.7-12.
  28. Istorychni postanovy yepyskopskykh soboriv u Pinsku. – Ukrainskiyi holos. – Lutsk, 1942. – 19 liutoho. – Ch.8. – S.3.
  29. Komunikat viddilu informatsii UAPTs. – Ridna tserkva. – Novyi Ulm, 1957. – Ch.27. – S.2.
  30. Lyst do vidpovidalnoho redaktora „Litopys Volyni” A.F.Shumovskoho. – Litopys Volyni. – Vinnipeh, 1958. – Ch.4. – S.6.
  31. Martyrolohiia Ukrainskykh tserkov. – Т.1. – Toronto-Baltymor, 1987. – 1207 s.

32. Mynulyi 1947 rik v zhytti UAPTs na emihratsii. – Ukrainskyi Pravoslavnyi tserkovnyi kalendar na 1948 rik. – Shtuthart. – Miunkhen. – S.69.
33. Prot. mtr. V.Vyshnevskiyi. Zavrannia UAPTs. – Blahovisnyk Heneralnoho Tserkovnoho Upravlinnia UAPTs u Frantsii. – Paryzh, 1953. – Ch.2-3. – S.4-5.
34. Protopresviter Stepan Yarmus. Moie zhyttia, yak tini svitlyn hovoriat pro noho. – Vinnipeh, 2008. – 356 s.
35. Prot. A.Dublianskiy. Ternystym shliakhom mytropolita Nykanora Abramovycha. – London, 1962. – 80 s.
36. Rozhko V. Preosviashchennyi Platon Artemiuk, yepyskop Rivnenskyi i Kremianetskyi. – Lutsk, 2015. – 167 s.
37. Rozhko V. Volynski ikony Tarasa Shevchenka. – Vira. – Bavnd Bruk, 1996. – Ch.2. – S.15.
38. Rozhko V. Vysokopreosviashchennyi Nykanor Abramovych, arkhieypyskop Kyivskiy i Chyhyrnytskyi, mytropolyt UAPTs na emihratsii. – Lutsk, 2017. – 316 s.
39. Rozhko V. Dukhovni pravoslavni osvichni zaklady Volyni Kh-KhKh st. – Lutsk, 2002. – 278 s.
40. Teodorovych M. Volynska dukhovna seminariia. – Pochaiv, 1901. – 1023 s.
41. Kholm'skyi A. Uchytelskyi personal Volynskoi dukhovnoi seminarii v 1905-1909 rokakh. – Vira i znannia. – Niu-York, 1954. – T.1. – S. 108.
42. Tsynkalovskiy O. Starovynni pamiatky Volyni. – Nakladom Tovarystva „Volyn“ v Toronto, Kanada, 1975. – 124 s.
43. Ukrainska nyva (povidomlennia). – Lutsk, 1935. – 6 lypnia. – S.6.

---

*Монографія спочилого історика-архівіста В. Є. Рожка "Високопреосвященний Никанор Абрамович, архієпископ Київський і Чигиринський, митрополит УАПЦ на еміграції" (Рожко В. Є. Високопреосвященний Никанор Абрамович, архієпископ Київський і Чигиринський, митрополит УАПЦ на еміграції: [монографія] / Володимир Євтухович Рожко. – Луцьк: Волинська обл. друкарня, 2017. – 316 с. : фот. – Бібліогр. : с. 262–277) зайняла почесне місце у Всеукраїнському бібліотечному «Біографічному рейтингу – 2017», який був створений з нагоди 100-літнього ювілею Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського та 25-ліття Інституту біографічних досліджень з метою виявлення та популяризації доробку в галузі біографістики та біографіки вчених, краєзнавців і бібліологів України.*

---

**ЕСХАТОЛОГІЯ ПОСЛАНЬ  
АПОСТОЛА ПАВЛА  
ДО СОЛУНЯН  
(ФЕССАЛОНІКІЙЦІВ)**

*Протоієрей  
Ярослави РОМАНЧУК*

Сьогодні ми можемо почути різні трактування терміна «есхатологія». Одні розуміють його як учення про кінець світу, інші кажуть, що це частина догматичного богослів'я, де розповідається про друге пришестя Христове і загробне життя людини, треті взагалі вигадують різні «предвіщення старців», аби залякати слухача. Тому варто сказати, що есхатологія являє собою низку питань, а не відповідей, царину таємниць, а не очевидностей, сферу уповань і надій, а не безапеляційних тверджень. Усе, що людині потрібно знати про кінець світу і долю людства, відкрито у Священному Писанні і переданні Церкви, хоча і значний обсяг цієї інформації залишається у сокровенній глибині божественних таїн [3, с. 23].

Стосовно досліджуваної теми є повчальним твердження відомого грецького богослова Христаса Яна-раса, який вважає, що «Церква нічого не знає про есхатологію. Вона довіряє себе любові Божій і надіється. Ця довіра є іншим видом знання – знання не психологічного або «містичного» – а знання, яке виникає з відносин і яке ми, люди, вкушаємо всякий раз, коли во-

*Стаття присвячена аналізу есхатології святого апостола Павла в контексті його послань до солунян. У цих посланнях апостол торкається тих питань, які цікавили фессалонікійців і які є актуальними сьогодні. У солунян, коли вони отримали перше Павлове послання, склалося хибне уявлення про Друге Пришестя Христове. Павлове вчення було сприйняте ними неправильно: деякі фрази були вирвані з контексту і їм було надано перебільшеного значення. У другому ж посланні ап. Павло намагається поставити все на своє місце, врівноваживши помилкові думки солунян щодо Другого Пришестя, тому і подає християнам вчення про майбутню долю світу, про загальне воскресіння і про долю померлих.*

*Таким чином, у першій частині статті розкривається вчення про воскресіння померлих і Друге пришестя Господа в контексті першого послання до солунян, а в другій частині статті – свідчення про ознаки Другого пришестя та підготовку до нього за твердженнями, що наведені у другому посланні до солунян.*

**Ключові слова:** *Послання до фессалонікійців, Друге*

істину любимо. Таке знання приносить євангельське слово, тому мова церковна не підкорюється мові науки, нашій повсякденній мові, межі якої є межами нашого світу» [12].

Актуальність теми є очевидною, адже неможливо переоцінити значення есхатології, бо кінець земної історії та Друге пришестя Христа цікавить уми багатьох поколінь, починаючи з покоління учнів Спасителя і до наших днів. Усім і завжди цікаво, як закінчиться світова історія, хто доживе до цього кінця, які події будуть передувати кінцеві і що буде потім. Воскресіння померлих, життя після кінця і суду – ці питання завжди хвилюють і будуть хвилювати кожного, хто прийшов у цей світ. У контексті всього цього дуже важливо мати правильне розуміння християнської есхатології, на якій будується і справжній християнський світогляд [7, с. 64-65]. На жаль, були моменти, коли від неправильної розстановки акцентів люди впадали у крайнощі і обманювалися своїми неправдивими уявленнями. Таке було колись у солунській церкві, це трапляється і сьогодні, тому так важливо нині проаналізувати, як апостол Павло вирішує ці проблеми у своїх есхатологічних посланнях до фессалоніційців. Отже, завдання, що ставляться у цій статті, – розкрити Павлове вчення про воскресіння померлих у контексті послань до фессалонікійців, вказати ознаки Другого пришестя, про які

*пришестя, Церква, Христос, воскресіння померлих, суд.*

Archpriest Yaroslav ROMANCHUK  
*ESCHATOLOGY IN APOSTLES  
 PAULS' MESSAGES  
 TO SALONIANS  
 (THESSALONIANS)*

*The article is devoted to the analysis of the eschatology of St. Paul in the context of his messages to the Thessalonians. In these epistles, the apostle touches upon those questions that were of interest to Thessalonians and are relevant today. In Thessalonica, when they received the first Paul's message, there was a misconception about the Second Coming of Christ. The Paul teachings were perceived by them incorrectly: some phrases were torn out of context and were given exaggerated significance. In the second epistle apostle Paul tries to put everything into its own place, balancing the Thessalonians' misconceptions about the Second Coming, and therefore he gives Christians the doctrine of the future destiny of the world, the general resurrection and the destiny of the dead.*

*Thus, the first part of the article reveals the doctrine of the resurrection of the dead and the Second Coming of the Lord in the context of the first message to the Thessalonians, and in the second part of the article – a testimony of the signs of the Second Coming and preparation for it according to the statements in the second epistle to Thessalonians.*

**Key words:** *Epistle to Thessalonians, Second Coming, Church, Christ, resurrection of the dead, court.*

говорить ап. Павло, та проаналізувати, як Апостол радить готуватися християнам, аби гідно вдруге зустріти Христа

Есхатологічні прозріння Церкви святий апостол Павло прекрасно висловив у своїх посланнях: «Тепер ми бачимо ніби крізь потьмарене скло, гадаючи, тоді ж лицем до лиця; тепер я знаю частинно, а тоді пізнаю, подібно як і я пізнаний», «Бо це говорю вам словом Господнім, що ми, які живемо і залишимося до пришествия Господнього, не попередимо померлих», «Нехай ніхто не спокусить вас ніяк, бо день той не прийде, поки не прийде раніше відступлення» (1 Кор. 13: 12; 1 Сол. 4: 15; 2 Сол. 2: 3). Про це саме звіщає і апостол Іоан Богослов: «Улюблені! Ми тепер діти Божі, але ще не відкрилося, що ми будемо...коли відкриється, будемо подібні до Нього, тому що побачимо Його, як Він є» (1 Ін. 3: 2). Для дослідження ж нашої теми ми звернемось саме до двох послань святого апостола Павла, адресованих християнам Фессалонікійської Церкви.

Для початку слід сказати, що свій внесок у розвиток есхатології в її теоретичному аспекті зробили митрополит Іларіон Алфеев і професор Олександр Осіпов. Сучасна проблематика есхатології пов'язана з іменами відомих християнських мислителів і західних богословів, таких як: Ніколас Томас Райт, Джон Стотт, Христос Яннарас. Варті уваги також праці митрополита Макарія Оксіюка та прот. Олександра Сорокіна.

Починаючи з перших віків і до наших днів, тема есхатології цікавила людство. Правильне розуміння християнської есхатології і відповідь на всі питання ми знаходимо на сторінках Священного Писання, а зокрема – у 1- ому і 2- ому посланнях святого апостола Павла до солунян.

Перебуваючи в Коринфі, ап. Павло не переставав цікавитися долею новоутвореної християнської громади у Фессалоніках. Бажаючи дізнатися про духовний стан жителів-християн, Апостол послав до них Тимофія (1 Фес. 3: 2). Повернувшись, той приніс багато втішного про віру і життя солунян (1 Фес. 3: 9), однак не приховав і недоліків як морального характеру: блуд, ідолопоклонство, користолюбство (1 Фес. 4: 3 – 6), так і віроповчального: деякі, засвоївши помилкову думку про дуже швидке пришествя Христа, сподівалися увійти в Його Царство ще за свого життя, віддалися неробству, не бажали займатися ніякою корисною працею. А оскільки люди вмирили, не дїждавшись приходу Господа, то інші засмучувалися щодо їхньої долі, вважаючи їх відкинутими Богом (1 Фес. 4: 13 – 17) (за словами свт. Іоана Златоуста, ап. Павло говорить про воскресіння померлих



не тому, що вони не вірили у воскресіння, а тому, що, незважаючи на це, оплакували померлих, тобто віддавалися непомірній скорботі) [4, с. 70-71].

Приводом до написання послань послужило те, що кількість духовно обмежених людей, які чекали швидкого другого пришествя Ісуса Христа, збільшувалася, і це викликало занепокоєння Апостола. Деякі серед солунських християн, користуючись щедрою благодійністю інших, воліли жити за чужий рахунок замість того, щоб самим працювати, тож саме в цьому посланні Апостолом вперше сказані слова, які стали крилатим висловом: «хто не хоче трудитися, той нехай і не їсть» (2 Фес. 3:10).

Для того, щоби вказати, чого бракувало вірі солунян (1 Фес. 3: 10), підкріпити їх у скорботах, виправити їхні моральні недоліки, а також розвіяти помилки щодо другого пришествя Господа Ісуса Христа й долі померлих, і було написано у 53-му році з Коринфу спочатку перше Послання, а згодом, цього ж року, і друге [8, с. 64; 9, с.165]. У цих посланнях варто виокремити такі есхатологічні моменти.

#### ***Воскресіння померлих і друге пришествя Господа (1 Фес. 4: 13 – 5: 28)***

Не бажаючи залишити солунян у невіданні щодо есхатологічних подій, про які поширювалися неправильні уявлення, Апостол дає позитивне висвітлення цього питання (4: 13 – 18) (це зачало (1 Сол. 4: 13 – 17) читається при похованні померлих. Вчення про пришествя Господне (парусія) Апостол викладає як «слово Господне» (4: 15), тобто як отримане за особливим відкриттям, а не запозичене звідкись). Перш за все, він застерігає від скорботи в і про долю померлих. Факт смерті і воскресіння Христа є запорукою майбутнього загального воскресіння. Ті, хто доживе до дня пришествя Господнього, не будуть мати ніякої переваги перед попередниками, вони «не попередять померлих» (4: 15) входом у Царство, що відкрилося. Навпаки, коли засурмить Архангел у труби Божі, тоді «мертві у Христі воскреснуть перші» (4: 16), а потім «ми, що залишилися в живих, разом з ними будемо піднесені на хмарах назустріч Господу в повітрі» (4: 17). Апостол і себе включає в ряд з тими, що живуть в парусії, але не в буквальному сенсі, бо в посланні мова йде про тих християн, які будуть жити в день явлення Господа [9, с. 168].

У зображенні самого воскресіння відчутна деяка послідовність. «Мертві у Христі воскреснуть перші» (4: 16), тому що

вони з'являться з Ангелами і 12-ма Апостолами на суд разом з Господом. Потім відбудеться перетворення живих і піднесення їх до Бога. Нарешті, воскреснуть і нечестиві на суд (див. також 1 Кор. 15: 23). Хіліасти, на підставі книги Одкровення (20: 5), стверджують, що спочатку воскреснуть віруючі в Христа і царюватимуть з Ним тисячу років, потім воскреснуть усі інші. Але, за Апостолом, воскресіння належить до останнього, другого, пришествя Христа. На думку ж хіліастів, слід допустити не тільки два воскресіння, але й два пришествя Христових, що явно неправильно.

Щодо часу настання цього дня (парусії) Апостол стверджує тільки його несподіваність (раптовість) і невідворотність.

1) Несподіваність: «День Господній так прийде, як злодій уночі» (5: 2), тобто таємницю цього дня Бог поклав у Своїй владі, і ніхто не знає часу пришествя Його (Мф. 24: 36). Тому слід постійно пильнувати, завжди бути готовим встати на суд. «Останній день прихований, щоб краще дотримуватися всі інші дні» (Блаж. Августин) [2]. Хто буде проводити життя безтурботно, думаючи, що день той прийде ще не скоро, той уже не встигне покаятися, коли він настане. Під час повної духовної безтурботності, припинення всякої духовної боротьби, «коли будуть говорити» мир і безпека «, тоді несподівано прийде погибель» (5: 3, див. притчу про безумного багача, Лк. 12: 16 – 20). Але, хто добре підготується до свого кінця, той і від загального не потерпить ніякої шкоди (свт. Іоан Золотоустий) [4, с. 89 – 90].

2) Невідворотність дня Господнього порівнюється з вагітністю жінки, яка, хоч і знає, що їй неминуче доведеться народити, але не знає терміну, і якщо буде в безпечності, то пологи можуть трапитися у невідповідній обстановці (5: 3) (муки очікування пологів є також образом християнського сподівання парусії. Для істинної християнської свідомості тривалість очікування не має значення. Це справа не дослідження, а віри й сумління, які долучають християнина вже тепер до Царства слави. Це день, зоря якого вже зайнялася в душі християнина, і справа людини – розкривати душу для зустрічі цього дня) [5, с. 771 – 772].

Апостол закликає віруючих, як синів світла і дня, пильнувати та бути тверезими, одягнувшись у духовну зброю: «броню віри та любові і шолом надії спасіння», а не спати або впиватися вином (5: 7 – 8), тобто не проводити час у безпечності [8, с. 67].

Особливо закликає Апостол «поважати тих, що трудяться у вас і предстоятелів ваших у Господі, і тих, що наставляють вас,

і шанувати їх з великою любов'ю за діло їхнє» (5: 12 – 13), тобто бути покірними священнослужителям. Необхідність цього умовляння пояснюється тим, що в першому столітті багатство харизматичних дарів і очікування парусії давало декому привід заперечувати ієрархію. Священнослужителів же ап. Павло навчає розбірливо ставитися до пастви: непорядних напоумлювати, малодушних втішати, слабких підтримувати, до всіх ставитися з терпінням і любов'ю (5: 14) [11, с. 516].

### *Ознаки другого пришествя Господа (2 Фес. 2: 1-14)*

Апостол закликає не слухати тих, хто намагається довести, що пришествя Ісуса Христа вже настає. Він просить солунян не перейматися ніякими переконаннями, думками або помилковими посланнями, ніби від імені ап. Павла написаних щодо дня Господнього (2: 2). Є припущення, що лжевчителі поширювали помилкові, панічні чутки, щоб викликати байдужість християн до земних благ і самим скористатися їхніми статками, а якщо не так, то принаймні зморити християн очікуванням і тим підірвати взагалі віру в пришествя Христове [10, с. 76 – 77].

Незважаючи на таємничість і приховування дня Господнього, Апостол вказує деякі ознаки його наближення:

а) велике відступлення від віри (2: 3). Так і Господь говорив про охолодження любові багатьох (Мф. 24: 12) і зубожіння віри на землі (Лк. 18: 8). «Відступлення» розуміється тут не як якась слабкість, а як повне нехтування, зневага і презирство до віри, як повне відкидання її (у грецькому тексті тут застосовано тармін «апостасія» – відступлення, відпадиння від когось, заколот, зрада);

б) відступлення від віри створить умови для явлення антихриста (цього імені не зустрічаємо у творах ап. Павла. Так називає його св. євангелист Іоан (1 Ін. 2: 18, 22, 4: 3 та ін.) Він називається так не тільки тому, що буде всіляко противитися Христу, але й тому, що буде повною протилежністю Христа за своїми властивостями і діями (див. 2: 4): людини гріха, сина погибелі, що противиться та превозноситься «над усім, що називається Богом чи святиною, так що в Божому храмі він сяде, як Бог, видаючи себе за Бога» (2: 4). Він буде противником Христа, проголосить беззаконня правдою, а себе самого – Богом. Його пришествя буде «по дії сатани» (2: 9), – за силою, злом і характером його діяльності (2: 9 – 10) [6, с. 615 – 617].

«Хто ж буде він? Невже сатана? – запитує свт. Іоан Золотустий, і відповідає: – Ні, чоловіком, який сприйме всю його

силу... Не сатаною буде антихрист, а людиною, котрою сатана заволодіє» [4, с. 152]. На підставі того, що Дан названий в Біблії змієм (Бут. 49: 17), припускають, що антихрист буде з коліна Данового.

Хоча «таємниця беззаконня» антихриста «вже в дії», однак час антихриста ще не настав, він не відкриється, доки не буде усунений здержувальний фактор (2: 7). Це таємниче стримуюче начало чи здержувальний фактор, на думку блаж. Феодорита, є «Боже визначення», дія благодаті Св. Духа, що зміцнює віру і не дає розгулятися злу [11, с. 525].

Коли вже ніхто не побажає звертатися до Бога, тоді Господь відніме стримувальну руку, зло розвинеться – «і тоді відкриється беззаконник» (2: 8). Він буде здійснювати хибні чудеса, щоб спокусити «усякою силою й знаками та чудесами неправдивими» (2: 9) тих, які нехтували своїм спасінням. Але «через вибраних вкоротяться дні» (Мф. 24: 22). Тому дія антихриста буде нетривалою, – «Господь Ісус уб'є його духом уст Своїх і знищить з'явленням приходу Свого» (2: 8). Його сатанинська омана буде небезпечною для тих, що полюбили неправду, хто не вірить істині» (2: 12). «І за це Бог пошле їм дію омани, так що вони будуть вірити брехні» (2: 11) («пошле» треба розуміти як «попустить» (див. також Рим. 1: 21 – 24). Так застерігає Апостол, щоб висловити всевідання Боже ) [9, с. 172 – 173]. У такому ж сенсі Божественного передбачення сказав Апостол і про «обрання до спасіння» солунян, яке звершене «від початку, через освячення Духа та вірою в істину» (2: 13), тобто в згоді з волевиявленням самої людини.

Отже, підсумовуючи, варто зазначити, що християнам необхідно бути неухильними в добрі, у вірі й у правді, «для досягнення слави Господа нашого Ісуса Христа» (2: 14), а не турбуватися щодо часу Другого пришествя. Кожне покоління читачів Павлових послань бачить свої погрози й небезпеки в навколишній реальності. У кожного покоління свої війни і свої спокуси, але ці мирські турботи не повинні затуляти головної битви – битви між добром і злом, яка відбувається і відбуватиметься у нашому серці до того часу, поки ми живемо в тілі. Людство може загинути будь-коли, але Бог відтягує ці дні заради нас, аби дати нам час зробити вибір: з ким ми. Кінець світу, Друге пришествя, Судний день – це не «вимикання рубильника», а перехід в іншу реальність, туди, де засяє нове, вічне життя, яке для багатьох не є зрозумілим, але для всіх є бажаним. Час Другого пришествя утаємничений, але ознаки

Кінця світу і Другого пришестя дані людям не випадково. З Павлових послань ми розуміємо, що ці ознаки – це потужний стимул до духовної бадьорості.

Нам слід усвідомити, що не потрібно боятися наближення антихриста, а потрібно чекати зустрічі з Христом і бути до цієї зустрічі готовими, бо вона може трапитись будь-коли, у самий звичайний день. Усі люди розмірковують про кінець буття, але у християн є одна особливість і її варто назвати основною: ми чекаємо Світла, а не живемо у страху перед темрявою. Тож віруючі разом з ап. Павлом можуть сказати: «для мене життя – Христос, і смерть – надбання» (Фил. 1: 21)

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками. – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1416 с.
2. Аврелий Августин, блж. О граде Божьем. Кн. 20, гл. 19. // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [сайт] URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij\\_Avgustin/o-grade-bozhem=20\\_19](http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem=20_19) (дата відвідування: 20.12.2017).
3. Алфеев Иларион, митр. Конец времен: Православное учение. – М.: Изд.: «Эксмо», 2014. – 224 с.
4. Иоанн Золотоустый, свт. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого в 12 томах, том XI в двох книгах, книга 2 / Переклад українською мовою доктора богослів'я протоієрея Михаїла Марусяка під редакцією Патріарха Філарета (Денисенка) – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2012. – 640 с.
5. Иванов А. В. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. СПб., Изд.: «Воскресение, Лествица, Диоптра», 2002. – 912 с.
6. Макарий (Оксиук), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. К., Изд. имени святителя Льва, папы Римского, 2006. – 674 с.
7. Осипов А. Посмертная жизнь души. Из времени – в вечность. М. Издание Данилов. ставропигиального мужского монастыря. – 2016, – 224 с.
8. Райт Н.Т. Павел: послания к галатам и фессалоникийцам. Популярный комментарий [перевод с англ. Александра Конева], М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея. – 2008. – 170 с.
9. Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. Введение в Священное Писание Нового Завета. М., Изд. Крутицкого подворья, 2006. – 648 с.
10. Стотт Д. Послания к фессалоникийцам. СПб., изд.: «Мирт», серия «Библия сегодня», 1997. – 264 с.
11. Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послания святого апостола Павла. М., Изд.: «Сибирская благовонница». – 2013. – 704 с.
12. Христасс Яннарас . Эсхатология: конец времени или свобода от времени? // Эсхатологическое учение Церкви (Москва, 14-17 ноября 2005 г.). Материалы богословской Конференции Русской Православной Церкви [сайт] URL: <http://www.theolcom.ru/doc/day1.08.Yannaras.pdf> (дата відвідування: 20.12.2017).

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu v ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkami. – K.: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1416 s.

2. Avrelyi Avhustyn, blzh. O hrade Bozhem. Kn. 20, hl. 19. // Pravoslavnaia entsyklopedyia «Azbyka very»: [sait] URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij\\_Avgustin/o-grade-bozhem=20\\_19](http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem=20_19) (data vidviduvannia: 20.12.2017).
3. Alfeev Ylaryon, mytr. Konets vremen: Pravoslavnoe uchenye. – M.: Yzd.: “Eksmo”, 2014. – 224 s.
4. Ioan Zolotoustyi, svt. Povne zibrannia tvorin sviatytelia Ioana Zolotoustoho v 12 tomakh, tom KhI v dvokh knykhakh, knyha 2 / Pereklad ukrainskoiu movoiu doktora bohoslivia protoiieria Mykhaila Marusiaka pid redaktsiieiu Patriarkha Filareta (Denysenka) – K.: Vydavnychi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2012. – 640 s.
5. Yvanov A. V. Rukovodstvo k yzucheniu Sviashchenoho Pysania Novoho Zaveta. SPb., Yzd.: «Voskresenye, Lestvytsa, Dyoptra», 2002. – 912 s.
6. Makaryi (Oksyiuk), mytr. Eskhatolohyia sv. Hryhoryia Nysskoho. K., Yzd. ymeny sviatytelia Lva, papy Rymaskoho, 2006. – 674 s.
7. Osypov A. Posmertnaia zhyzn dushy. Yz vremeny – v vechnost. M. Yzdanye Danylov. stavropyhialnoho muzhskoho monastyria. – 2016, – 224 s.
8. Rait N.T. Pavel: poslanyia k halatam y fessalonykytsam. Populiarnyi kommentaryi [perevod s anhI. Aleksandra Koneva], M.: Bybleisko-bohoslovskiy ynstitut sv. apostola Andreia. – 2008. – 170 s.
9. Sorokyn A., prot. Khrystos y Tserkov v Novom Zavete. Vvedenye v Sviashchennoe Pysanye Novoho Zaveta. M., Yzd. Krutytskoho podvor'ia, 2006. – 648 s.
10. Stott D. Poslanyia k fessalonykytsam. SPb., yzd.: «Myrt», seryia «Byblyia sehodnia», 1997. – 264 s.
11. Feodoryt Kyrskiy, blazh. Tolkovanye na Poslanyia sviatoho apostola Pavla. M., Yzd.: «Sybyrskaia blahozvonnysa». – 2013. – 704 s.
12. Khrystass Yannaras . Eskhatolohyia: konets vremeny yly svoboda ot vremeny? // Eskhatolohycheskoe uchenye Tserkvy (Moskva, 14-17 noiabria 2005 h.). Materyaly bohoslovskoi Konferentsyy Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy [sait] URL: <http://www.theolcom.ru/doc/day1.08.Yannaras.pdf> (data vidviduvannia: 20.12.2017).



**ЦЕРКОВНО-ПРОСВІТНИЦЬКА  
ДІЯЛЬНІСТЬ ЄПІСКОПА  
ДОНЕЦЬКОГО ТА ЛУГАНСЬКОГО  
ПОЛІКАРПА (ГУЦА) – ПЕРШОГО  
ІЄРАРХА УПЦ КИЇВСЬКОГО  
ПАТРІАРХАТУ НА ДОНБАСІ  
(10.10.1927 – 16.08.1993)**

УДК 94(477)«19»:2-726.2

Диякон  
Микола РУБАН

**Актуальність і постановка проблеми.** Процес організаційного становлення Донецько-Луганської єпархії УПЦ Київського Патріархату належить чи не до найменш висвітлених сторінок історії Українського Православ'я. Ключова роль у цих подіях належить єпископу Полікарпу (Гуцу), який став першим ієрархом піднесеної до гідності патріархату Української Православної Церкви на Донбасі. У 2017 р., виповнилось 90 років від дня народження єпископа Полікарпа (Гуца), а в 2018 р. – 25 річниця його архієрейської хіротонії і блаженної кончини (10.10.1927 – 16.08.1993†), однак, упродовж тривалого часу багатогранна постать архіпастиря, а надто ж його унікальні принципи позабогослужбової діяльності, зокрема в церковно-просвітницькій сфері, залишається майже невідомою для широкого загалу, зважаючи на це постає потреба її належного осмислення в світлі вітчизняної церковної історіографії.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Побіжно постать єпископа Полікарпа (Гуца) представлена в роботах істориків-релігіознавців Донбасу, зокрема І. Луковенка, О. Петрова, О. Форостюка тощо

*У статті проаналізовано історичні обставини позабогослужбової діяльності єпископа Донецького та Луганського Полікарпа (Гуца) – першого ієрарха УПЦ Київського Патріархату на Донбасі. Досліджено форми та методи церковно-просвітницької діяльності архіпастиря. Висвітлено події довкола інституційного становлення Донецько-Луганської єпархії УПЦ Київського Патріархату в першій половині 1990-х р.*

**Ключові слова:** єпископ Полікарп (Гуц), УПЦ Київського Патріархату, Донбас, просвітницька діяльність, благодичність.

---

*Deacon Mykola RUBAN  
THE CHURCH-EDUCATIONAL  
ACTIVITY OF BISHOP OF  
DONETSK AND LUGANSK  
POLYCARP (GUTS) – THE  
FIRST HIERARCH OF THE UOC  
KYIVAN PATRIARCHATE ON  
THE DONBASS (10.10.1927 –  
16.08.1993)*

*The article analyzes the historical circumstances of the afterliturgical service of bishop of Donetsk and Luhansk Polycarp (Guts) – the first hierarch of the UOC Kyivan Patriarchate in*

[6; 11; 21; 22; 26]. З'ясуванню окремих аспектів діяльності ієрарха присвячена низка розвідок автора [17 – 19], утім, вказана історіографія не вичерпує повноти окресленого завдання, оскільки існує ряд питань довкола історичних обставин позабогослужбової діяльності єпископа Полікарпа, що потребують свого уточнення та належного розкриття.

**Мета статті** полягає у тому, щоб на підставі комплексного аналізу історичних джерел, періодичних видань та наукової літератури висвітлити обставини церковно-просвітницької діяльності єпископа Полікарпа (Гуца) на Донбасі 1990 – 1993 рр.

**Виклад основного матеріалу.** Наприкінці 1980-х рр. у житті Православної Церкви в СРСР відбулися доленосні події, що суттєвим чином вплинули на її подальший інституційний розвиток. З огляду на активність процесів демократизації радянської держави, партійна номенклатура вдалась до спроби лібералізації державно-церковних відносин, що засвідчило цілковиту поразку багатолітнього атеїстичного режиму. В оновленій, демократичній країні Православна Церква поступово стала займати історично належне їй місце у світоглядній системі суспільства.

Тим часом ключовою фігурою релігійного життя м. Артемівська Донецької області став настоятель місцевої Микільської церкви, колишній намісник Свято-Успенського Одеського монастиря архімандрит Полікарп (Гуц), чий багатолітній духовний досвід, невтомна проповідницька праця, активна громадська позиція у поєднанні з особистими моральними якостями спричинили помітне зростання його авторитету серед містян і утворили міцні підвалини розширення форм пастирського служіння серед посттоталітарного суспільства промислового регіону.

Улітку 1990 р. одноголосним рішенням працівників місцевого краєзнавчого музею, мешканців та парафіян архімандрит Полікарп був висунутий кандидатом на перших демократичних виборах до Артемівської (Бахмутської) міської ради народних депутатів й 23 липня 1990 р. був обраний за округом № 133 с. Часів Яр [8]. У структурі міської Ради архімандрит Полікарп

*Donbass. The forms and methods of church-educational activity of the archpastor are investigated. The events surrounding the institutional formation of the Donetsk-Luhansk diocese of the UOC Kyivan Patriarchate in the first half of the 1990's were covered.*

**Key words:** *bishop Polycarp (Guts), UOC Kyivan Patriarchate, Donbas, educational activity, charity.*

увійшов до складу Комісії з питань культури та молоді, й за спогадами голови комісії С. Татарінова, на її засіданнях вносив багато цінних пропозицій щодо охорони культурної спадщини краю. Варто зазначити, що досвід політичної діяльності православного духовенства в СРСР на той час був досить поширеним у масштабах країни. Зокрема, під час виборів до Верховної Ради СРСР 1989 р. було обрано шестеро представників Православної Церкви, з поміж яких – патріарх Пимен (Ізвеків), митрополити Олексій (Рідігер) та Пителир (Нечаєв) [9, с. 66]. 15 травня 1990 р. народним депутатом України був обраний митрополит Агафангел (Саввін). Для порівняння, лише на виборах народних депутатів РСФСР 1990 р. до окружних районних, міських та сільських рад було обрано 48 священників; до обласних ради – 5 архієреїв та 11 священників [9, с. 66].

Громадська та суспільно-політична діяльність дозволила майбутньому ієрарху суттєво розширити форми та методи пастирського служіння на теренах промислового регіону, зокрема на церковно-просвітницькій ниві. В інтерв'ю кореспондентові місцевої газети архімандрит Полікарп підкреслив, що «жовтневі революційні вихори відкинули необхідність подібного роду діяльності, зваживши її чужою пролетаріатові. Церква була відлучена від держави та від школи звісно. Що відбувається нині – всі ми добре бачимо. То там, то тут виникають братовбивчі зіткнення, українці стають ворогами росіянам, розгул злочинності та насилля. Усі ми стали цілковито аморальними» [13].

У вересні 1990 р. при бахмутському Свято-Микільському храмі була відкрита – одна з перших на Донбасі – недільна школа на 50 осіб віком від 8 до 15 років [13; 28]. Програма навчання охоплювала катехізис, слов'янську мову, церковну та світську історію [29]. Архімандрит Полікарп наголошував, що «головні принципи, якими ми будемо керуватися в діяльності школи, полягають, на загал, у цілковитій добровільності та духовному вихованні», також додавши: «Ми лише намагаємось відродити незаслужено забуті добрі традиції. Але, оскільки Церква як і раніше відділена від держави і поки що лише готуються відповідні законодавчі акти, ми не можемо претендувати на участь у вихованні дітей безпосередньо в загальноосвітній школі. У приватному ж порядку Церква може організувати подібну моральну акцію». До викладання були залучені сам настоятель – кандидат богослів'я, архімандрит Полікарп та другий священник, що також мав духовну освіту. При школі був утворе-

ний стипендіальний фонд. Найбільш нужденні та успішні слухачі отримували до стипендії у розмірі 40 руб. [13].

На самому відкритті недільної школи, що було висвітлено в місцевій пресі, були присутні заступник голови міськвиконкому А.І. Нагорський, заступник голови міськради В.І. Юкса та ряд інших офіційних осіб [29], що мали продемонструвати зміни у державно-церковних відносинах. Утім, в дійсності, архімандрит Полікарп згадував що, «богоугодні починання знаходять підтримку в міській раді. Однак, на превеликий жаль, словесними схваленнями все й закінчується. Прийняття конкретних рішень так і не вдається побачити». Протягом травня – серпня 1990 р. тяглась справа з придбанням Свято-Микільською парафією будівлі під недільну школу, й зрештою, заняття у вересні розпочались у малопритатному приміщенні дзвіниці [13].

Окремою стороною просвітницької діяльності майбутнього ієрарха була участь у світських культурних заходах. 7 серпня 1990 р. у Бахмутському краєзнавчому музеї була відкрита виставка «Церква та історія» [28]. На відкритті заходу архімандрит Полікарп виступив з лекцією на тему «Роль Церкви в російській історії», текст якої було опубліковано в місцевій газеті «Меридіан» [14]. Кліром Микільського храму було надано ряд культових експонатів для виставки. Захід супроводжував спів парафіяльного церковного хору під керівництвом М.І. Квятковської з програмою духовної музики [28]. У грудні 1989 та 1990 рр. архімандрит Полікарп брав участь у вшануванні Дня пам'яті жертв політичних репресій, що проводилися за ініціативи місцевого краєзнавчого музею. Традиційно захід закінчувався панахидою [3].

Важливим просвітницьким досягненням архімандрита Полікарпа, була можливість безпосереднього звернення до містян через місцеві ЗМІ. Починаючи з весни 1990 р. діяльність майбутнього ієрарха починає широко висвітлюватися в міських газетах «Вперед» та «Меридіан». За сприяння голови комісії з питань культури та молоді при міській раді С.І. Татарінова, 19 серпня 1991 р. на свято Преображення Господнього архімандрит Полікарп вперше в регіоні звернувся зі святковою проповіддю в ефірі місцевого телеканалу [17, с. 291]. У жовтні 1991 р. учні недільної школи та парафіяни Свято-Микільського храму опублікували в місцевій газеті «Вперед» офіційні привітання архімандриту Полікарпу з нагоди його 64-ліття [20].

Несподівана відставка архімандрита Полікарпа з посади настоятеля Свято-Микільського храму та примусове почислення

багатолітнього клірика на спокій 21 листопада 1991 р. викликали неординарну реакцію серед парафіян та мешканців міста. Навесні 1991 р. учні дитячої недільної школи при Микільській парафії звернулись до предстоятеля Української Православної Церкви – Блаженнішого митрополита Філарета (Денисенка) з відкритим листом, у якому висловили наполегливе прохання повернути до викладання архімандрита Полікарпа, зазначивши, що без нього недільна школа розпалась, позаяк з-поміж 50 учнів її лишилось відвідувати лише 8 [5].

Зрештою, подальші буремні події церковного розділення в Україні спричинили остаточне розділення бахмутської громади Свято-Микільського храму, частина якої на чолі з багатолітнім настоятелем архімандритом Полікарпом підтримала курс предстоятеля УПЦ митрополита Філарета та визнала владу новопризначеного митрополита Донецького та Слов'янського Леонтія (Гудімова). Однак, 16 березня 1992 р. у день, коли, за спогадами Н. Непоп-Румянцевої, митрополит Леонтій мав прийняти делегацію бахмутських парафіян на чолі з архімандритом Полікарпом, ієрарх раптово упокоївся за загадкових обставин. 20 квітня з метою встановлення церковного миру в Бахмуті митрополит Філарет закликав керівництво Донецької єпархії поновити архімандрита Полікарпа на посаді настоятеля Свято-Микільського храму [12]. Однак, цей заклик, як і подальші розпорядження Київської митрополії відверто ігнорувалися місцевим проросійським духовенством.

Наприкінці червня 1992 р. у приміщенні Бахмутського краєзнавчого музею відбулись установчі збори міського комітету захисту канонічних прав УПЦ, головою якого був обраний архімандрит Полікарп. Участь в роботі організаційного комітету взяли виборні представники духовенства та парафіян двох міських церков, а також голова постійної комісії з питань культури та молоді при міській раді С. Татаринів. Розглянувши неправомірні дії промосковського духовенства, спрямовані на дестабілізацію релігійної ситуації, комітет заявив про своє прагнення до сприяння відновленню громадянського спокою в регіоні, підтримки канонічних прав предстоятеля УПЦ – митрополита Філарета, здійснення юридичного захисту духовенства та вірян від посягань на їхню честь та гідність [4].

Після сумнозвісного Харківського собору УПЦ МП, внаслідок якого було фактично ліквідовано канонічні органи єпархіальної влади на Донбасі, тимчасове керівництво парафіями у регіоні взяв на себе особисто митрополит Філарет, указом якого



13 липня 1992 р. архімандрит Полікарп був призначений Донецьким обласним благочинним [27, арк. 123]. Попри відновлення архімандрита Полікарпа в посаді настоятеля Микільського храму указом митрополита Філарета підбурювана відвертими наклепами проросійського духовенства Донеччини частина парафіян не допустила клірика до храму. Примітно, що подібні антиканонічні заходи зустріли байдужість місцевих чиновників, які констатували, що «оскільки парафіяни не визнали цього призначення та не прийняли архімандрита Полікарпа та священника Г. Огурцова у якості своїх духовних керівників, їх призначення втратило свою законну силу» [27, арк. 123].

Під час архіпастирського візиту бахмутської Микільської парафії 26 липня 1992 р. «відновлений» на Донецькій кафедрі єпископ Аліпій (Погребняк) висловив підтримку діям місцевого духовенства, привселюдно назвавши архімандрита Полікарпа «рухівцем» та «католиком» [4]. 31 серпня 1992 р. указом єпископа Аліпія архімандрит Полікарп (Гуц) та священник Г. Огурцов були позбавлені священного сану за підтримку митрополита Філарета [23; 24].

У серпні 1992 р. благочинний Донецької області архімандрит Полікарп ініціював відновлення зруйнованої старовинної бахмутської Покровської церкви, яка мала стати новим кафедральним собором Донецько-Луганської єпархії УПЦ Київського Патріархату. При соборі мав також бути возведений комплекс адміністративних будівель, серед яких єпархіальне управління, притулок для літніх людей та безкоштовна столова для незаможних містян. Орієнтовна вартість проекту оцінювалась у понад 5 млн. крб. [7].

Постановою Священного Синоду УПЦ Київського Патріархату від 19 листопада 1992 р. благочинний Донецької області архімандрит Полікарп був обраний єпископом Донецьким та Луганським [15, с. 8]. 30 листопада 1992 р. Постановою Ради у справах релігії при Кабінеті міністрів України було зареєстровано статут єпархіального управління Донецько-Луганської єпархії УПЦ Київського Патріархату [24]. 10 квітня 1993 р. у Києві відбулась архієрейська хіротонія архімандрита Полікарпа (Гуца) на єпископа Донецького та Луганського – першого ієрарха піднесеної до гідності Патріархату Української Православної Церкви на Донбасі [2, с. 17].

17 квітня 1993 р. на першій шпальті газети «Вперед» було опубліковане перше й, у той же час, останнє Великодне послання преосвященного Полікарпа, єпископа Донецького та Луганського до всіх вірних чад УПЦ Київського Патріархату на



Донбасі, в якому ієрарх підкреслив, що «Нелегкі дні переживає наша Українська Православна Церква. Існують сили, що намагаються внести розкол та смуту до її лона. Утім, ми знаємо, що зло світу перемагається таїнством Воскресіння Христового, Його силою долаються страждання й людська несправедливість, оскільки Христос наповнює собою все», наостанок закликавши возносити молитви до Господа, щоб Він благословив нашу молоду Українську державу та послав її народові духовне оновлення, мир та благодіяння [10].

На тлі складнощів архіпастирського служіння легенеve захворювання та цукровий діабет єпископа Полікарпа ускладнилися гангреною ноги й подальшою ампутацією половини ступні, внаслідок чого він майже остаточно втратив здатність пересуватися. 16 серпня 1993 р. єпископ Полікарп упокоївся в Бозі на 66 році життя [16, с. 8].

**Висновки.** Отже, протягом тривалого часу історичні обставини довкола розколу Українського Православ'я на Донбасі та інституційного відновлення Донецько-Луганської єпархії УПЦ Київського Патріархату залишалися цілком недосліджені, а постать єпископа Полікарпа (Гуца) – однієї з найдраматичніших персоналій зазначених подій – незаслужено забутою. Попри своє відносно нетривале архіпастирське служіння ієрарх встиг закласти основу процесу відновлення та інституалізації єпархій УПЦ Київського Патріархату на Донбасі та ініціювати низку гостро актуальних соціальних проєктів, зокрема в церковно-просвітницькій сфері, які, на жаль, внаслідок складних суспільно-політичних та економічних обставин перших років незалежності України, а надто ж його передчасної смерті, не були реалізовані в повній мірі. На жаль, суттєві проблеми зі здоров'ям передчасно обірвали архіпастирське служіння єпископа Полікарпа, утім, крізь усе своє життя він проніс безперестанне слідування євангельській настанові «Так нехай сяє світло ваше перед людьми, щоб вони бачили ваші добрі діла і прославляли Отця вашого Небесного» (Мф. 5.13 – 26).

1. Біблія: книги Священного Писання Старого та Нового Завіту / в українському перекладі з паралельними місцями та додатками / Пер. Патріарха Філарета (Денисенка). – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1407 с.
2. Архіпастирське служіння Святішого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета за 50 років в архієрейському сані: [В 3 т.] – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2011. – Т. 1: 1969 – 1990 роки. – 642, [6] с.
3. День пам'яті. Спасибо Вам, люди! // «Вперед» (Артемовск). – 1991. – 15 январа № 70 (15122). – С. 3.

4. Заявление Комитета по защите канонических прав Украинской Православной Церкви г. Артемовска // «Меридиан» (Артемовск). – 1992. – 29 августа № 47 (58). – С. 2.
5. Из письма детей воскресной школы при Свято-Николаевском храме // «Бахмутский православный вестник» (Артемовск). – 1992. – № 1. – С. 2.
6. Луковенко І.Г. Православна церква на Донеччині // Религиозна палітра Донецької області: справочник релігійних організацій / [под ред. д. богосл. н., проф. А.І. Шевченко и доц. І.А. Козловського – Донецк: Наука і освіта, 2008. – С. 45 – 52.
7. Мартынов М. Приют в Свято-Покровском соборе // «Меридиан» (Артемовск). – 1992. – 15 августа № 45(56). – С. 1.
8. О выборах депутата Артемовского городского Совета народных депутатов XXI созыва по избирательному округу № 133 // «Вперед» (Артемовск) – 1990. – 27 июля № 119 (15026). – С. 1.
9. Одинцов М.И. Вероисповедные реформы в Советском Союзе и в России. 1985 – 1997 гг. – М., 2010. – 444 с.
10. Пасхальное послание преосвященного Поликарпа, епископа Донецкого и Луганского // «Вперед» (Артемовск). – 1993. – 17 апреля № 43 (15587). – С. 1.
11. Петров О. Сучасний стан і розвиток християнських релігійних течій на Донеччині. – Схід (Донецьк). – 2010. – № 7 (107). – С. 111 – 115.
12. Письмо митрополита Филарета // «Бахмутский православный вестник» (Артемовск). – 1992. – № 1. – С. 2.
13. Поликарп (Гуц), архим. «Мы стали безнравственными...» поможет ли ее воскресить воскресная школа? // «Меридиан» (Артемовск). – 1990. – 24 августа № 2. – С. 5.
14. Поликарп (Гуц), архим. Проповедь на открытии выставки «Церковь и время» // «Меридиан» (Артемовск). – 1990. – сентябрь № 3. – С. 4.
15. Постанови Священного Синоду Української Православної Церкви Київського Патріархату від 19 листопада 1992 р. // Православний вісник. – К., 1992. – № 9 – 12. – С. 7 – 8.
16. Постанови Священного Синоду Української Православної Церкви Київського Патріархату від 20 серпня 1993 р. // Православний вісник. – К., 1993. – № 7 – 9. – С. 2 – 8.
17. Рубан М., дяк. Постаць єпископа Полікарпа (Гуца) в історії Свято-Успенського Одеського монастиря (до 90-ліття від дня народження ієрарха (1927-1993)) // Південь України: етноісторичний, мовний, культурний та релігійний виміри: зб. наук. праць Вип. 6. / відп. ред. М.І. Михайлуца. – Херсон: ФОП Грінь Д.С., 2017. – С. 287 – 293.
18. Рубан М., дяк. Преосвященний Полікарп (Гуц), єпископ Донецький та Луганський – перший ієрарх Київського Патріархату на Донбасі (до 90-ї річниці з дня народження) // Православний вісник Київського Патріархату / ред. кол.: прот. Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. – Київ, 2017. – № 10 жовтень. – С. 36 – 40.
19. Рубан М., дяк. Соціальне служіння та благодійницька діяльність єпископа Полікарпа (Гуца): до 90-ї річниці з дня народження ієрарха (1927-1993†) // Православ'я в Україні: збірник матеріалів VII Міжнародної наукової конференції присвяченої 25-літтю відновлення Київської православної богословської академії (1992 – 2017) / Під ред. д. богосл. н., проф., митроп. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Єпіфанія (Думенко), д. іст. н. Г.В. Папакіна, Н.М. Куковальської та ін. – К. : [Київська православна богословська академія], 2017. – С. 339 – 344.
20. Сердечно вітають // «Вперед» (Артемовск). – 1991. – 8 жовтня № 143 (15285). – С. 4.
21. Татаринов С.Й., Рубан М.Ю. Нариси історії Православ'я Донеччини. – Бахмут, 2017. – 300 с.

22. Татаринів С. Й., Тутова Н.О. Православ'я Бахмутського краю – погляд крізь століття. Історичний нарис. – Артемівськ, 2009. – 124 с.
23. Указ заперещеному в священнослуженні іерею Геннадію Огурцову // «Меридіан» (Артемівськ). – 1992. – 7 листопада № 57. – С. 3.
24. Указ заштатному Архимандриту Поликарпу (Гуц Івану Максимовичу) // «Меридіан» (Артемівськ). – 1992. – 7 листопада № 57. – С. 3.
25. Фонди Бахмутського краєзнавчого музею. – НДФ. 1405. – С. 1.
26. Форостюк О.Д. Луганщина релігійна. Історичний і правовий аспекти. – Л., 2004. – 206 с.
27. Центральний державний архів вищих органів влади України. – Ф. 4648. – Оп. 7. – Спр. 695. – Арк. 123 – 125.
28. Церковь и история // «Вперед» (Артемівськ). – 1990. – 11 листопада № 128 (15035). – С. 1.
29. Школа в Церкві // «Меридіан» (Артемівськ) – 1990. – листопад № 6. – С. 1.

1. Bibliia: knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu / v ukrainskomu perekladі z paralelnymy mistiamy ta dodatkamy / Per. Patriarka Filareta (Denysenka). – K.: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1407 s.
2. Arkhipastyrskе sluzhinnia Sviatiishoho Patriarka Kyivskoho i vsiei Rusy-Ukrainy Filareta za 50 rokiv v arkhiiereiskomu sani: [V 3 t.] – K.: Vydavnychiy viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2011. – T. 1: 1969 – 1990 roky. – 642, [6] s.
3. Den pamiaty. Spasybo Vam, liudy! // «Vpered» (Artemovsk). – 1991. – 15 yanvaria # 70 (15122). – S. 3.
4. Zaiavlenye Komyteta po zashchyte kanonycheskykh prav Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy h. Artemovska // «Merydyan» (Artemovsk). – 1992. – 29 avhusta # 47 (58). – S. 2.
5. Yz pysma detei voskresnoi shkoly pry Sviato-Nykolaevskom khrame // «Bakhmutskiy pravoslavnyi vestnyk» (Artemovsk). – 1992. – # 1. – S. 2.
6. Lukovenko I.H. Pravoslavna tserkva na Donechchyni // Relyhyoznaia palytra Donetskoi oblasti: spravochnyk relyhyoznykh orhanyzatsiy / [pod red. d. bohosl. n., prof. A.Y. Shevchenko y dots. Y.A. Kozlovskoho – Donetsk: Nauka i osvita, 2008. – S. 45 – 52.
7. Martynov M. Priiut v Sviato-Pokrovskom sobore // «Merydyan» (Artemovsk). – 1992. – 15 avhusta # 45(56). – S. 1.
8. O vyborakh deputata Artemovskoho horodskoho Soveta narodnykh deputatov KhKhH sozyva po yzbyratelnomu okruhu # 133 // «Vpered» (Artemovsk) – 1990. – 27 yuulia # 119 (15026). – S. 1.
9. Odyntsov M.Y. Veroyspovednye reformy v Sovetskom Soiuze y v Rossyy. 1985 – 1997 hh. – M., 2010. – 444 s.
10. Paskhalnoe poslanye preosviashchennoho Polykarpa, epyskopa Donetskoho y Luhanskoho // «Vpered» (Artemovsk). – 1993. – 17 apreliya # 43 (15587). – S. 1.
11. Petrov O. Suchasnyi stan i rozvytok khrystyianskykh relihiinykh techii na Donechchyni. – Skhid (Donetsk). – 2010. – # 7 (107). – S. 111 – 115.
12. Pysmo mytropolyta Fylareta // «Bakhmutskiy pravoslavnyi vestnyk» (Artemovsk). – 1992. – # 1. – S. 2.
13. Polykarp (Huts), arkhym. «My staly beznравstvenny...» pomozhet ly ee voskresyt voskresnaia shkola? // «Merydyan» (Artemovsk). – 1990. – 24 avhusta # 2. – S. 5.
14. Polykarp (Huts), arkhym. Propoved na otkrytyy vystavky «Tserkov y vremia» // «Merydyan» (Artemovsk). – 1990. – sentiabr # 3. – S. 4.
15. Postanovy Sviashchennoho Synodu Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu vid 19 lystopada 1992 r. // Pravoslavnyi visnyk. – K., 1992. – # 9 – 12. – S. 7 – 8.

16. Postanovy Sviashchenoho Synodu Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu vid 20 serpnia 1993 r. // *Pravoslavnyi visnyk*. – K., 1993. – # 7 – 9. – S. 2 – 8.
17. Ruban M., dyiak. Postat yepyskopa Polikarpa (Hutsa) v istorii Sviato-Uspenskoho Odeskoho monastyria (do 90-littia vid dnia narodzhennia ierarkha (1927-1993)) // *Pivden Ukrainy: etnoistorychni, movnyi, kulturni ta relihiinyi vymiry: zb. nauk. prats Vyp. 6. / vidp. red. M.I. Mykhailutsa*. – Kherson: FOP Hrin D.S., 2017. – S. 287 – 293.
18. Ruban M., dyiak. Preosviashchennyi Polikarp (Huts), yepyskop Donetskyi ta Luhanskyi – pershyi ierarkh Kyivskoho Patriarkhatu na Donbasi (do 90-yi richnytsi z dnia narodzhennia) // *Pravoslavnyi visnyk Kyivskoho Patriarkhatu / red. kol.: prot. Oleksandr Trofymliuk (hol. red.) [ta in.]*. – Kyiv, 2017. – # 10 zhovten. – S. 36 – 40.
19. Ruban M., dyiak. Sotsialne sluzhinnia ta blahodiinytska diialnist yepyskopa Polikarpa (Hutsa): do 90-yi richnytsi z dnia narodzhennia ierarkha (1927-1993+) // *Pravoslavia v Ukraini: zbirnyk materialiv VII Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii prysviachenoï 25-littiu vidnovlennia Kyivskoi pravoslavnoi bohoslavskoi akademii (1992 – 2017) / Pid red. d. bohosl. n., prof., mytrop. Pereiaslav-Khmelnitskoho i Biloserkivskoho Epifaniia (Dumenko), d. ist. n. H.V. Papakina, N.M. Kukovalskoi ta in.* – K. : [Kyivska pravoslavna bohoslavska akademiia], 2017. – S. 339 – 344.
20. Serdechno vitaiut // «Vpered» (Artemovsk). – 1991. – 8 zhovtnia # 143 (15285). – S. 4.
21. Tatarinov S.Y., Ruban M.Yu. *Narysy istorii Pravoslavia Donechchyny*. – Bakhmut, 2017. – 300 s.
22. Tatarinov S. Y., Tutova N.O. *Pravoslavia Bakhmutskoho kraiu – pohliad kriz stolittia. Istorychni narys*. – Artemivsk, 2009. – 124 s.
23. Ukaz zapreshchennomu v sviashchenosluzheny yereiu Hennadyiu Ohurtsovu // «Merydyan» (Artemovsk). – 1992. – 7 noiabria # 57. – S. 3.
24. Ukaz zashtatnomu Arkhymandrytu Polykarpu (Huts Yvanu Maksymovychu) // «Merydyan» (Artemovsk). – 1992. – 7 noiabria # 57. – S. 3.
25. Fondy Bakhmutskoho kraieznavchoho muzeiu. – NDF. 1405. – S. 1.
26. Forostiuk O.D. *Luhanshchyna relihiina. Istorychni i pravovyi aspekty*. – L., 2004. – 206 c.
27. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady Ukrainy. – F. 4648. – Op. 7. – Spr. 695. – Ark. 123 – 125.
28. Tserkov y ystoryia // «Vpered» (Artemovsk). – 1990. – 11 avhusta # 128 (15035). – S. 1.
29. Shkola v Tserkvy // «Merydyan» (Artemovsk) – 1990. – oktiabr # 6. – S. 1.

АРХІЄПИСКОП КИЇВСЬКИЙ  
І ГАЛИЦЬКИЙ ВАРЛААМ  
ВАНАТОВИЧ: ШЛЯХ  
ДО АРХІЄРЕЙСТВА З  
ВІДДЗЕРКАЛЕННЯМ  
ЦЕРКОВНИХ РЕФОРМ  
ЦАРЯ ПЕТРА І

Священик  
Іван СИДОР

Досліджуючи певну історичну епоху, шукаючи відповіді на складні історичні питання, свідомо чи не свідомо можна обійти стороною деталі, які часто видаються не суттєвими, дрібницями. Однак саме деталі, на перший погляд несуттєві, справляли колосальний вплив на появу тої чи іншої історичної несправедливості. Не завжди в історичних дослідженнях достатньо уваги приділяється характеру, освітньому рівню, вихованню, внутрішньому життєвому переконанню, принципам тої чи іншої історичної постаті. Визначний французький історик, дослідник історії середньовічної Франції Марк Блок (1886 – 1944) писав: «За видимими обрисами пейзажу, знарядь або машин, за самими, здавалося б, сухими документами і інститутами, цілком відчуженими від тих, хто їх створив, історія хоче бачити людей» [1, с. 18]. Він був певний, що історія – не лише вивчення минулого, а наука про людей у часі, про людину в суспільстві.

Очевидно, що будь-які дослідження про історичну подію будуть неповним без врахування загальноісторичного тла епохи, яке, у свою чергу, неможливо досягнути без ви-

*У статті головну увагу приділено архієпископу Варлааму Ванатовичу, очільнику Київської кафедри (1722 – 1730), який ще до архієрейського служіння відчув на собі церковну реформу московського царя Петра І.*

**Ключові слова:** Київська митрополія, архієпископ Варлаам Ванатович, цар Петро І, реформи, церковне життя.

---

*Priest Ivan SYDOR  
ARCHBISHOP OF KYIV  
AND GALICIAN VARLAAM  
VANATOVICH: THE PATH  
TO BISHOPRICS WITH THE  
REFLECTION OF THE CHURCH  
REFORMS OF TSAR PETER I*

*The article focuses on the archbishop Varlaam Vanatovich, the head of the Kyivan Metropolitanate (1722 – 1730), who, before his bishop's service, felt the church reform of the Tsar of Moscow Peter I.*

**Key words:** Metropolitan of Kyiv, Archbishop Varlaam Vanatovich, Tsar Peter I, reforms, church life..

вчення особливостей світоглядних засад і ціннісних орієнтирів суспільства досліджуваного періоду. Аналізуючи діяльність яскравої історичної постаті, яка жила в певній історичній епосі і залишила в ній яскравий слід, можна побачити, що не завжди людина поступала згідно букви закону, усталених традицій, чи інших зовнішніх впливів і факторів. Особисті прагнення людини, її внутрішня свобода і життєвий вибір часто рвали кайдани несправедливості і свавілля. Історія знає багато показових прикладів, коли сильна духом постать йшла на ризик, інколи навіть на страждання і, будучи скованою в неволі зовнішній, залишалась вільною всередині. Однак минуле знає також і тих, хто заради слави, титулів і матеріального багатства зраджував не лише інтереси держави, суспільства, власного народу, але й продавав найцінніше, що є в людині – власну гідність і свободу. Такі добровільно ставали рабами і про таких уже забуте прислів'я: «Щасливі раби – найбільші вороги свободи».

В наш час існує велика кількість публікацій і досліджень у цьому напрямку. Немало місця в сучасних публікаціях відводиться й діяльності окремих особистостей, їх участі у вирішенні державно-церковних і суспільно-політичних проблем. Однак написання суто біографічного нарису не дасть відповіді на питання, які нас цікавлять. Зрозуміло, що необхідно аналізувати діяльність певної особи через призму не тільки існуючих у суспільстві проблем, але й через її особисті прагнення. В цьому відношенні цілком справедливо зауважує церковний та громадський діяч І. Ф. Власовський: «...в тому, що називається «судом історії» над окремими особами, треба завжди бути дуже обережним, приймаючи під увагу всі, безумовно, знані й здогадані, на певних підставах, обставини, при яких доводилось тій чи іншій особі діяти» [2, с. 9].

В науковій літературі знаходимо багато досліджень, розвідок про діяльність і вплив на церковне і навіть на державне життя духовенства. Достатньо уваги приділялось їх просвітницькій та суспільній діяльності на просторах тогочасної Російської імперії<sup>1</sup>. Варто зауважити, що історичні розвідки про

<sup>1</sup> Арсеній (Берло), єпископ. Арсеній Берло, єпископ Переяславський и Бориспольский. – К., 1904. – 56 с.; Захара І. С. Стефан Яворський. – Львів : Каменяр, 1991. – 110 с.; Кашуба М. В. Георгій Кониський, світогляд та віхи життя. – К. : Український Центр духовної культури, 1999. – 228 с.; Ничик В. М. Феофан Прокопович. – М. : Мысль, 1977. – 192 с.; Ничик В. М. Петро Могила в духовній історії України. – К. : Український Центр духовної культури, 1997. – 328 с.; Рябчук М. Ю. Від Малоросії до України: парадокси запізненого націєтворення. – К. : Критика, 2000. – 303 с.; Жевахов Н. Д. Святитель Иоасаф Горленко, єпископ Белгородский и Обоянский (1705 – 1754): материалы для биографии, собранные и изданные князем Н. Д. Жеваховым



головних релігійних діячів досить різняться одні від одних. Також, у порівнянні з більш відомими православними діячами, такими як митрополит Петро Могила чи митрополит Димитрій Туптало, життя і праці яких вже давно вийшли на міжнародний рівень дослідження, існує величезна кількість тих історичних постатей, які за своє життя також плідно потрудилися на користь Православної Церкви, але про яких історична наука обмежується сухими біографічними відомостями.

Важливою постаттю української церковної історії є галичанин, який народився у складну епоху переломних етапів історичного розвитку України – митрополит «понижений» російським правителем Петром I до сану архієпископа Варлаам (в миру – Василь) Ванатович (Вонятович) (1722 – 1730). Про його життя від самого народження і до архієрейської хіротонії маємо дуже скупі та уривчасті відомості. Відомо, що майбутній очільник Київської митрополичої кафедри народився близько 1680 р. у м. Ярослав, Руського воєводства<sup>2</sup>.

Одразу необхідно зауважити, що на західноукраїнських землях витоки культурно-релігійного руху були пов'язані з просвітницькими осередками та національно-релігійними громадськими організаціями православних українців: ще в другій половині XVI ст., близько 1585 р. у Львові при Успенському братстві виникає культурно-просвітницький гурток, на Волині з кінця 1560-х до 1583 р. діяв гурток князя Андрія Курбського, а також братство князя Костянтина Острозького, яке діяло впродовж 70-х – 90-х роках XVI ст., та інші. Саме ці просвітницькі організації передали величезний науковий потенціал для інтелектуального розвитку не лише населення Правобережної України, але й Лівобережної. Щоправда цими здобутками не гребували користуватись і ті християни, які проживали на московських землях – богослів'я, філософію та іншу науку вони черпали з уст і трудів випускників українських навчальних закладів. Діяльність таких просвітницьких осередків стало головною ознакою українського відродження, що, за висловом М. С. Грушевського, «так сильно, хоч і ненадовго, заблиско блиском і політичної мислі і національного самоусвідомлення» [3, с. 137].

В юнацькі роки вивчав і користувався науковими напрацюваннями українців і молодий Василь Ванатович. Батьки його

в 3 томах і 5 частях. – К. : Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 1907. – Т. 1. – Ч. 2: Святитель Иоасаф и его сочинения. – С. 148 – 250; Чистович И. А. Феофан Прокопович и его время. – СПб. : Тип. Имп. академии наук, 1868. – 762 с.

<sup>2</sup> Тепер адміністративний центр Ярославського повіту Підкарпатського воєводства Республіки Польща.

були незаможними міщанами, але все ж бажання дати сину хорошу освіту спонукало їх відправити Василя навчатися до Києва. На той час саме братські школи Києва були чи не найкращими навчальними закладами для підростаючого покоління. Однак Василь Ванатович не закінчивши всі курси, після 8 класу, де навчався на філософському факультеті, переїхав навчатись до Москви. Що чи хто вплинув на такий доленосний крок? Особисте рішення Василя покинути рідний край було прийняте ним у 22-річному віці (бл. 1702 р.) під впливом земляка, уродженця м. Яворі (нині м. Яворів Львівської області), місцеблюстителя Московського патріаршого престолу митрополита Рязанського і Муромського Стефана (Яворського) (1658 – 1722). Саме він допоміг Василю Ванатовичу перейти на навчання до Московської слов'яно-греко-латинської академії<sup>3</sup>. У Московському державі це був перший вищий навчальний заклад, який організував учень архієпископа Чернігівського і Новгород-Сіверського Лазаря Барановича – Симеон Полоцький (світське ім'я Самуїл Гаврилович Петровський-Ситнянович)<sup>4</sup>.

Митрополит Стефан (Яворський) окрім того, що виконував обов'язки Президента Духовної колегії<sup>5</sup>, був також першим протектором Слов'яно-греко-латинської академії. Обіймаючи одразу дві високі посади митрополит прагнув залучити до викладання освічених викладачів, яких у Москві та її околицях на той час не було. Тому і дружба між митрополитом Стефаном (Яворським) і Василем Ванатовичем зав'язалась міцно. І не лише тому, що вони були земляками<sup>6</sup>, але також і через бажання митрополита Стефана (Яворського) мати біля себе надійну і освічену людину, якій можна довірити керування Московською академією.

Хоч Василь Ванатович переїхав працювати в Москву, однак він не поривав зв'язки з Києвом. Через 2 роки після свого

<sup>3</sup> Первинна назва «Елліно-грецька академія».

<sup>4</sup> До цього Симеон Полоцький навчався у Києво-Могилянській академії, успішно її закінчивши став вчителем царських дітей, а 1687 р. прийняв чернечий постриг. Він, разом зі своїм учнем Сильвестром Медведєвим розробив проект організації в Москві вищої школи за типом польських, українських і західноєвропейських університетів [18]. Симеон Полоцький крім того заснував у Кремлі світську друкарню і вважається засновником поетичного та драматичного жанрів у російській літературі. Щоправда у сучасному російському енциклопедичному словнику відсутні відомості про те, що Симеон Полоцький був вихідцем з Києво-Могилянської академії. До слова, немає згадки і про те, що Московський патріарх Іоаким (1674 – 1690) також був вихованцем Києво-Могилянської академії, хоча російська історична наука цей факт також замовчує [12, с. 39].

<sup>5</sup> З 25 лютого 1721 р. – Святійший Правлячий Синод.

<sup>6</sup> Обидва родом з Галичини.

від'їзду до Московського царства він робить значну фінансову пожертву Благовіщенській студентській конгрегації церкви Києво-Могилянської академії. Старший науковий співробітник Центру українознавства Київського національного університету ім. Тараса Шевченка С. Р. Кагамлик зауважує, що цю пожертву Василь Ванатович зробив спільно з 114-ма вихованцями Києво-Могилянської академії, з якими він продовжував підтримувати зв'язки навіть перебуваючи далеко в Москві [7, с. 14].

Після завершення навчання Василь Ванатович прийняв чернечий постриг у Великому Тихвінському Успенському монастирі Новгородської єпархії отримавши ім'я Варлаам. За переказами з 1706 р. викладав у місцевій монастирській школі. Тут монах Варлаам зблизився з найближчим радником московського царя Петра I архімандритом Олександро-Невської лаври Феодосієм Яновським (1712 – 1721). Завдяки високому становищу свого товариша і міцній дружбі з ним монах Варлаам став швидко підніматися по щаблях церковної ієрархії. Деякий час він навіть був духівником архімандрита Феодосія Яновського і разом з ним проживав у Санкт-Петербурзі. 1718 р. монах Варлаам, представлений царю Петру I, отримав призначення на флот. Прослуживши рік флотським обер-ієромонахом Варлаам Ванатович був призначений настоятелем Новгородського Тихвінського Успенського монастиря [7, с. 14 – 15]. 16 лютого 1722 р. згідно імператорського<sup>7</sup> Указу, який у Журналі Святійшого Правлячого Синоду має позначку «секретное», архімандрита Варлаама викликали до Москви для рукоположення «во ариєпископа богомспасаемыхъ градовъ Києва и Галича» [13, с. 359].

Від часу ліквідації патріаршества у Російській Православній Церкві, згідно виданого 14 лютого 1721 р. московською державною владою «Духовного Регламенту», найвищим органом управління було об'явлено Духовну Колегію [5, с. 16]. 25 лютого 1721 р. вищим керівним церковним органом став Святійший Синод, обов'язки і завдання якого залишались непорушними впродовж 200 років [11, с. 409]. Відразу після створення нового органу управління Церквою було зазначено, що саме Святійший Синод повинен замінити владу патріарха, мовляв колегіальне управління є набагато кращим, ефективнішим і безпечнішим ніж одноосібне [21, с. 442].

Одночасно з утворенням нового органу помічаємо і суттєві відмінності у ставленні до українських ієрархів зі сторони московської влади. Майбутній очільник древньої Київської митро-

<sup>7</sup> 1721 р. цар Петро I проголосив себе першим імператором Всеросійським.

поличої кафедри Варлаам Ванатович вповні відчув на собі церковну реформу. В січні 1722 р., за чотири з половиною місяці до своєї архієрейської хіротонії, архімандрит Варлаам Ванатович за наказом Синоду прибув до Москви і деякий час проживав в Кирило-Білозерському монастирі. Архімандрит монастиря Іринарх прийняв прибулого з Тихвінського монастиря архімандрита Варлаама і разом з ним декількох монахів, які його супроводжували. Однак прийом майбутнього архієрея дуже відрізнявся від тих прийомів, якими приймали попередніх ставлеників в єпископський сан.

До наших днів збереглися письмові свідчення, які в деталях описують порядок прийому у Москві духовенства, яке приїздило сюди для безпосередньої участі в Чині поставлення на митрополита Київського. Москва не вперше організувала сплановані прийоми і не вперше з такою великою увагою відносила до своїх гостей. Досвід проведення московітами урочистостей за участі великої кількості поважних гостей був уже добре напрацьований. Згадати лише підготовку до прийняття патріарха, який вперше в історії відвідав московські землі (1587), чи події, які передували утворенню патріаршества в Москві (1589). Усі прийоми важливих персон церковної і світської влади, які могли бути корисними для Московської Церкви або ж держави, а особливо це стосувалося греків – були розписані до дрібниць: завчасно зазначалось скільки їжі, скільки вина, скільки меду, скільки грошей, подарунків виділити на того чи іншого прибулого гостя [6, с. 259].

Схожу картину бачимо і в часи поставлення на митрополичу кафедру Гедеона Святополка-Четвертинського, Варлаама Ясинського та Іоасафа Кроковського. Всім, хто з ними приїжджав до Москви, завчасно були приготовлені кімнати і впродовж всього часу перебування в Москві гості обдаровувались як щоденною платнею, так і різноманітним харчуванням. Потрібно зауважити, що новопоставлений на Київську кафедру митрополит отримував від царя дорогі подарунки, а потім, після від'їзду з Москви, ще раз отримував дари від московського царя, але вже у Києві. Так само, як і Константинопольський патріарх Єремія II Транос (1572 – 1579, 1580 – 1584, 1589 – 1595), який самовільно і без згоди інших патріархів висвятив для московитів їх першого ієрарха, патріарха Іова, після патріаршої інтронізації був щедро обдарований московським царем Феодором Івановичем (1584 – 1598) багатими дарами: спершу – в Москві, потім – по дорозі до Константинополя і ще раз – у своїй патріаршій рези-

денції [6, с. 339 – 340, 344, 347 – 348]. Царські пожертви Константинопольському патріарху вимірювались тисячами рублів<sup>8</sup>, не говорячи уже про золото, срібло, шуби, рухлядь<sup>9</sup> та ін.

Великі кошти втрачались Москвою для поставлення попередників Варлаама Ванатовича на київській кафедрі – митрополита Гедеона Святополк-Четвертинського (1685 – 1690), митрополита Варлаама Ясинського (1690 – 1707) та митрополита Іоасафа Кроковського (1708 – 1718). Вони поставлялись у Москві з небувалим розмахом, урочистостями і пишністю. Наприклад кожен з них на своє митрополиче наречення їхав до Москви з великою свитою: архімандритами, ігуменами, монахами, прислугою. Для прикладу, на поставлення митрополита Гедеона Святополка-Четвертинського на київську кафедру до Москви з ним прибуло 45 осіб, з Іоасафом Кроковським – 89 [16, с. 4]. І кожен з них знаходив в Москві надзвичайно теплий прийом. З архімандритом Варлаамом Ванатовичем до Москви приїхали тільки два ігумени і один архідиякон. Тогочасне багатство Московської Церкви було очевидним. Цим, зокрема, московські державотворчі уми прагнули лишній раз підкреслити статус своєї Церкви та її неабиякий вплив у православному світі.

Збережені до нашого часу джерела повідомляють, що для утримання впродовж чотирьох місяців ієромонаха Варлаама Ванатовича і його маленької свити у Тихвінському монастирі було витрачено всього 113 рублів. Для порівняння: на утримання архімандрита Гедеона Святополка-Четвертинського зі свитою було витрачено 4000 рублів. Вже з цього можна зробити висновок, що ставлення до майбутнього очільника Київської кафедри з боку московської державної і церковної влади різко змінилось. Небажання місяцями утримувати гостей з Києва спонукало московське церковне керівництво змінити порядок прийому. Всі перераховані вище служителі мали право приїжджати до Москви лише після відповідного Указу Святійшого Синоду, та й то за декілька днів до чину поставлення. Указ, який дозволяв свиті ієромонаха Варлаама Ванатовича прибути до Москви, вийшов 8 січня 1722 р.

Джерела свідчать, що свита архімандрита Варлаама не отримала ні грошової ні харчової плати. Через брак харчів він навіть написав прохальний лист до Синоду, у якому зазначив, що коли

<sup>8</sup> Для прикладу: у XVI ст. в Московії за 1 рубль можна було придбати 1 корову, або 1 коня, а от шуба на соболях досягала 70 рублів, середня зарплата була 3 – 8 копійки в день. За 30 копійок можна було придбати пуд м'яса (16 кг), а за 3 копійки – відро пива [15, с. 74 – 76].

<sup>9</sup> Рухоме майно, старий домашній скарб.



з світою покидав Тихвінський монастир, то не взяв з собою достатньо їжі, щоб прогодувати себе і супроводжуючих, і що зараз терпить «велию нужду» [9, с. 484]. Варлаам Ванатович просив у Синоду жалування від Колегії іноземних справ для виділення коштів для проживання у Москві. З часів монголо-татар була введена так звана ямська повинність і прогони для організації перевезень осіб, які перебували на державній службі, дипломатів, а також державних вантажів. То ж Варлаам Ванатович у своєму листі від 20 червня 1722 р. навів приклади своїх попередників, київських митрополитів, які приїжджали в Москву для посвячення: митрополита Варлаама Ясинського, який був висвячений на київську кафедру 1690 р. і митрополита Іоасафа Кроковського, висвяченого 1708 р. У проханні Варлаама Ванатовича до Синоду зазначалось, що ці митрополити отримували від Колегії іноземних справ жалування не лише для себе, але й для усієї своєї свити (для ігуменів, монахів, послушників). Ванатович сподівався, що і йому і його свиті будуть повернуті кошти, які вони витратили на дорогу до Москви і назад до Києва. Є. М. Крижанівський посилався на синодальні архіви, стверджує, що Варлаам Ванатович і його супутники так і не отримали «кормовых» [8, с. 484]. Однак в Архіві Священного Синоду<sup>10</sup> є згадка, що Варлаам Ванатович все ж «вымолил», щоб йому були повернуті ті кошти, які він витратив на дорогу, а саме: «жалованье для прокормления и ямских подвод с прогонами». Перед самим від'їздом до Києва, «за крайнею скудостью», ці кошти новопоставленому митрополиту Варлааму були все ж таки виділені, хоча його свита залишилась без матеріальної компенсації [13, с. 1124 – 1125].

Причину такого холодного ставлення до українського архієрея потрібно шукати у душі епохи, в якій жив архієпископ Варлаам Ванатович. Церковні реформи московського царя-імператора Петра I переслідували мету підкорення Церкви світській владі. Це виражалось в докорінній зміні системи управління Церквою з метою інкорпорувати її в державну структуру. Передбачалось обмеження економічної самостійності Церкви, суттєвого обмеження сфери діяльності і компетенції церковного суду, навіть при вторгненні держави в її канонічну сферу [20, с. 150].

Очевидно, не можна заперечувати ролі Петра I у намаганні змінити вектор подальшого розвитку Московської держави (на той час цілковито азійської за своєю сутністю та менталітетом) на європейські рейки, «прорубати вікно в Європу». Однак наріжним каменем цих методів був кривавий терор щодо під-

<sup>10</sup> Архів Священного Синоду є у вільному доступі в мережі Інтернет [14].



даних та абсолютна неповага до людини, як до вінця Божого творіння [10]. Варто зазначити, що взірцем для московського реформатора служила Західна Європа, а вчителями і радниками царя були іноземці та іновірці. В Європі Петро I особисто приглядався до існуючих порядків, з німцями і голландцями мав тісні стосунки і постійне спілкування, тим самим використовуючи їх досвід реформ, в тому числі й церковних [4, с. 63]. Незадоволені бояри обдумували навіть замах на його життя, стрільці піднімали бунт, а у народі лунали нарікання, що (тут переклад автора) «німці обійшли, зіпсували царя», що він «їздив за море і возлюбив віру німецьку», що «на російському престолі не російський цар, а німець» тощо [19, с. 121].

Російський історик, публіцист, філософ XIX ст. Ю. Ф. Самарін дає чітку характеристику уявлень Петра I щодо функцій Церкви та її місця в державі: «Він (Петро I – *авт.*) не розумів, що таке Церква, він просто її не бачив, бо сфера її вища від сфери практичної, і тому він чинив так, як ніби її не було, заперечував її не через злі наміри, а скоріше по невіданню» [17, с. 225]. Тому можна припустити, що таке ставлення до Церкви і до її ієрархів було «природним» у часи правління Петра I, який задумав застосувати протестантський примат державної влади у себе вдома і успішно втілював його в життя [22, с. 152].

Ось чому духовенству, в тому числі і російському, державна влада поступово, але стрімко зменшувала кількість джерел доходів, в тому числі не виплачуючи «кормові» і «жалування». Як бачимо, назначена самим Петром I матеріальна допомога для подорожуючого духовенства до новоспеченої Російської імперії, залишалася лише на папері і отримати щось на руки ставало неможливим [9, с. 483].

Така реформа не могла проходити безболісно, а особливо для Української Православної Церкви в особі її очільника архієпископа Варлаама Ванатовича, який в очах московського самодержця уособлював собою ще одного церковного керівника-українця, очільника колись впливової Київської митрополичої кафедри. Боязнь за власний авторитет серед народу і бажання абсолютної влади, невпинно штовхали царя до нищення старих порядків російського життя. І хоча Петро I не заперечував існування Церкви як структури, але метою його реформ було повне підпорядкування церковної влади світській, зокрема йому самому. Тих, хто не розділяв поглядами «реформатора» обмежували в правах, або й зовсім позбувались.

1. Блок М. Апология истории. – М : Наука, 1973. – 232 с.
2. Власовський І. Ф. Нарис історії Української Православної Церкви. – Т. 3. – К. : Репринтне видання, 1998. – 390 с.
3. Грушевський М. С. Духовна Україна: Збірка творів / Упорядкування та додатки Ігоря Гирича, Оксани Дзюби, Василя Ульяновського. – К. : Либідь, 1994. – 560 с.
4. Доброклонский А. Руководство по истории Русской Церкви (Синодальный период 1700 – 1890). – М. : Университетская типография, 1893. – 441+III с.
5. Духовный регламент, тщанием и повелением Всепресветлейшего самодержца Всероссийского, по соизволению и по приговору Сената, в царствующем Санкт-Петербурге, в лето от Рождества Христова, 1721 г. – сочиненный. Изд. 3-е. – М. : Синодальная Типография, 1883. – 195 с.
6. Иван Сидор, диякон. Причини та витоки постанови Московського Патріархату 1589 року (спроба історико-богословського аналізу). – Монографія. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015. – 416 с. + іл.
7. Кагамлик С. р. Галицька складова київської церковної ієрархії XVII – XVIII ст. // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія Українознавство. – К. : Київський університет, 2011. – № 15. – С. 13 – 17.
8. Крижановский Е. М. Собрание сочинений. – К. : Типография С. В. Кульженко, Ново-Елисавет. ул. Соб. дом., 1890. – Т. 1. – 646 с.
9. Крыжановский Е. М. Очерки быта южно-русского сельского духовенства в XVIII в. // Собрание сочинений. – К., 1890. – Т. 1. – С. 391 – 484.
10. Лише раби возвеличують своїх катів [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.istpravda.com.ua/columns/2010/12/15/8947/>
11. Лотоцький О., проф. Автокефалія: у 2 т. – К. : Репр. вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1999. – Т. 2. Нарис історії автокефальних Церков. – 559 с.
12. Мельниченко В. Ю. Арбат очима українця. – М. : ОЛМА-ПРЕСС, 2006. – 318 с.
13. Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего синода / [составлено Комиссией для разбора и описания архива Святейшего правительствующего синода]. – СПб : Синодальная типография. – 1879. – Т. 2. – Ч. 1. (1722 г.). – 1190 с. – стб., 133 с. : табл.
14. Президентская библиотека. Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего синода [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://www.prlib.ru/item/434683>
15. Прохорова Н. В. Монеты и банкноты России. – М. : Дом Славянской книги, 2009. – 368 с.
16. Рыболовский А. П. Варлаам Ванатович, архиепископ Киевский, Галицкий и Малья России. – К. : Тип. И. И. Горбунова, Крещ., д. Дегтерева, № 38-й, 1908. – 202 с.
17. Самарин Ю. Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович // Избранные произведения. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1996. – 608 с.
18. Славяно-греко-латинская академия [Электронний ресурс]. – Режим доступа : [http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/SLAVYANO-GREKO-LATINSKAYA\\_AKADEMIYA.html](http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/SLAVYANO-GREKO-LATINSKAYA_AKADEMIYA.html)
19. Соловьев С. История России с древнейших времен: в 29 томах. – М. : Тип. Грачева, 1865. – Т. 15. – 431 с.
20. Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700 – 1917 гг. – М. : Русская панорама, 2003. – 480 с.
21. Цыпин Владислав, протоиерей. Церковное право. 2-е изд. – М. : Изд. МФТИ, 1996. – 442 с.
22. Ярослав Черенюк, священник. Передумови реформи вищого церковного управління Російської Православної Церкви на початку XVIII століття // Волинський Благовісник. – Луцьк, 2013. – № 1. – С. 147 – 153.

1. Blok M. Apolohyia ystoryy. – M : Nauka, 1973. – 232 s.
2. Vlasovskiy I. F. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy. – T. 3. – K. : Repryntne vydannia, 1998. – 390 s.
3. Hrushevskiy M. S. Dukhovna Ukraina: Zbirka tvoriv /Uporiadkuvannia ta dodatky Ihoria Hyrycha, Oksany Dziuby, Vasylia Ulianovskoho. – K. : Lybid, 1994. – 560 s.
4. Dobroklonskiy A. Rukovodstvo po ystoryi Russkoi Tserkvy (Synodalnyi peryod 1700 – 1890). – M. : Unyversytetskaia typohrafiya, 1893. – 441+III s.
5. Dukhovnyi rehlement, tshchanyem y povelentem Vsepresvetleisheho samoderzhitsa Vserosyiskaho, po soyzvolenyiu y po pryhovoru Senata, v tsarstvuiushchem Sankt-Peterburhe, v leto ot Rozhdstva Khrystova, 1721 h. – sochenynnyi. Yzd. 3-e. – M. : Synodalnaia Typohrafiya, 1883. – 195 s.
6. Ivan Sydor, dyiakon. Prychyny ta vytoky postannia Moskovskoho Patriarkhatu 1589 roku (sproba istoryko-bohoslovskoho analizu). – Monohrafiia. – K. : Vydavnychiy viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2015. – 416 s. + il.
7. Kahamlyk S. R. Halytska skladova kyivskoi tserkovnoi iierarkhii XVII – XVIII st. // Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Seriiia Ukrainoznavstvo. – K. : Kyivskiy universytet, 2011. – # 15. – S. 13 – 17.
8. Kryzhanovskiy E. M. Sobrane sochynenyi. – K. : Typohrafiya S. V. Kulzhenko, Novo-Elysavet. ul. Sob. dom., 1890. – T. 1. – 646 s.
9. Kryzhanovskiy E. M. Ocherky byta yuzhno-russkoho selskoho dukhovenstva v XVIII v. // Sobrane sochynenyi. – K., 1890. – T. 1. – C. 391 – 484.
10. Lyshe raby vozvelychuiut svoikh kativ [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu : <http://www.istpravda.com.ua/columns/2010/12/15/8947/>
11. Lototskiy O., prof. Avtokefaliia: u 2 t. – K. : Repr. vyd. Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1999. – T. 2. Narys istorii avtokefalnykh Tserkov. – 559 s.
12. Melnychenko V. Yu. Arbat ochyma ukrainsia. – M. : OLMA-PRESS, 2006. – 318 s.
13. Opysanye dokumentov y del, khраниashchykhisia v arkhyve Sviateisheho pravytelstvuiushcheho synoda / [sostavleno Komysseye dlia razbora y opysaniya arkhyva Sviateisheho pravytelstvuiushcheho synoda]. – SPb : Synodalnaia typohrafiya. – 1879. – T. 2. – Ch. 1. (1722 h.). – 1190 s. – stb., 133 s. : tabl.
14. Prezydentskaia byblyoteka. Opysanye dokumentov y del, khраниashchykhisia v arkhyve Sviateisheho pravytelstvuiushcheho synoda [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupa : <https://www.prlib.ru/item/434683>
15. Prokhorova N. V. Monety y banknoty Rossyy. – M. : Dom Slavianskoi knyhy, 2009. – 368 s.
16. Rybolovskiy A. P. Varlaam Vanatovych, arkhyepyskop Kyevskiy, Halytskiy y Malyya Rossyy. – K. : Typ. Y. Y. Horbunova, Kreshch., d. Dehtereva, # 38-y, 1908. – 202 s.
17. Samaryn Yu. F. Stefan Yavorskiy y Feofan Prokopovych // Yzbrannyye proyzvedenyia. – M. : «Rossyiskaia polytycheskaia entsyklopedyia» (ROSSPEN), 1996. – 608 s.
18. Slaviano-hreko-latynskaia akademyia [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupa : [http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/SLAVYANO-GREKO-LATYNSKAYA\\_AKADEMIYA.html](http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/SLAVYANO-GREKO-LATYNSKAYA_AKADEMIYA.html)
19. Solovev S. Ystoryia Rossyy s drevneishykh vremen: v 29 tomakh. – M. : Typ. Hracheva, 1865. – T. 15. – 431 s.
20. Fedorov V. A. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov y hosudarstvo. Synodalnyi peryod. 1700 – 1917 hh. – M. : Russkaia panorama, 2003. – 480 s.
21. Tsyypyn Vladyslav, protoyerei. Tserkovnoe pravo. 2-e yzd. – M. : Yzd. MFTY, 1996. – 442 s.
22. Yaroslav Chereniuk, sviashchenyk. Peredumovy reformy vyshchoho tserkovnoho upravlinnia Rosiiskoi Pravoslavnoi Tserkvy na pochatku XVIII stolittia // Volynskiy Blahovisnyk. – Lutsk, 2013. – # 1. – S. 147 – 153.

**ПРОБЛЕМА КЛОНУВАННЯ  
У СВІТЛІ ПРАВОСЛАВНОГО  
ВЧЕННЯ ПРО ЛЮДИНУ.  
СПРОБА АНАЛІЗУ**

Протоієрей  
Володимир СМІХ

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. Без перебільшення можна сказати, що проблема генної інженерії є чи не найголовніша в природничо-науковій апологетиці, зокрема й у християнській апологетиці взагалі. Достатньо згадати, які величезні дискусії у богословських і наукових колах викликають евтаназія, трансплантація органів, втручання в структуру ДНК ембріона, клонування, штучні зміни статі, можливості генних маніпуляцій та комбінацій, щоб у цьому наочно пересвідчитися. Зрозуміло, що йдеться далеко не про повний перелік нових реалій, які потребують богословсько-моральної оцінки. Стрімкий розвиток новітніх технологій багато в чому турбує і бентежить християн, адже їх нерозумне використання може призвести до катастрофічних наслідків як духовних так і фізичних. Вважається, що панівне місце науково-технологічного прогресу сприяє звуженню і нівелюванню нашого життя, змушуючи нас думати, що нам слід шукати технологічні рішення навіть тоді, коли потрібно щось зовсім інше.

*У статті розглядається проблема клонування у зрізі православної антропології. Осмислюється науковий та суспільний статус технології клонування. Висвітлюється богословська проблематика клонування людини на базі православного вчення про особистість. Акцентується увага на статусі клонованого ембріона: це людина чи біомаса? Зважаючи на те, що сутність людини не лише біологічно-соціальна, а й особистісно-трансцендентна – обґрунтовується нагальна необхідність співпраці богословів, філософів та науковців.*

**Ключові слова:** *Клонування, репродуктивне клонування, терапевтичне клонування, стовбурові клітини, соматичні клітини, ембріон, трансгуманізм, бластомер, ДНК, гени, природа, хромосоми, біохімічна структура, православна антропологія, особистість, триадологія, христологія, діалогічність.*

Archpriest Volodymyr SMYKH  
THE CLONING ISSUE IN THE  
LIGHT OF THE ORTHODOX  
DOCTRINE OF A HUMAN BEING.  
AN ATTEMPT TO ANALYZE

Саме тому декілька десятиліть триває палка дискусія щодо одного із напрямків генної інженерії – клонування.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблема біоетики взагалі та клонування зокрема стала предметом досліджень багатьох сучасних науковців. Значний внесок у з'ясування різних аспектів біоетики здійснили А. Кеплан, Д. Каллахан, А. Хеллергес. У своїх роботах вони акцентують увагу на морально-етичних проблемах прикладних біологічних досліджень. Богословсько-етичні та методологічні проблеми клонування знайшли своє відображення у роботах протодиякона А. Кураєва, І. В. Силюянової, Б. Г. Юдина тощо. Неабиякий інтерес до біотехнології клонування виявляють представники християнських церков, що відображено у їхніх соціальних концепціях.

**Метою даного дослідження** є богословський аналіз проблеми клонування людини у зрізі православного вчення про людину. Для досягнення вказаної мети необхідно вирішити наступні завдання:

- виявити науковий та суспільно-релігійний статус технології клонування;
- здійснити богословсько-аксіологічний аналіз клонування у світлі православної антропології.

**Виклад основного матеріалу.** Основа методики клонування полягає у технології розмноження живих організмів, в результаті якої із однієї клітини отримуються генетично ідентичні істоти. В енциклопедії сучасної України читаємо : «Клонування (від грец. κλων – паросток, пагін) – система методів, які застосовують для отримання генетично ідентичних клітин або організмів, котрі називають клонами. Термін «клон» 1903 запропонував Г.-Дж. Веббер на позначення рослин, що розмножуються вегетативним способом, безстатево... З розвитком

*The article deals with the cloning issue from the standpoint of the Orthodox Anthropology. The author gives meaning to the scientific and social status of the cloning technology. Highlighted are the theological problems of human cloning supported by the Orthodox doctrine of a personality. Emphasized is a question of a status of a cloned embryo, whether it is a human being or a biomass. Taken into account that the essence of a human being is not only biological and social, but also personally transcendent, the author provides rationalization for an urgent need of cooperation between theologians, philosophers and scientists.*

**Key words:** *cloning, reproductive cloning, therapeutic cloning, stem cells, somatic cells, embryo, transhumanism, blastomere, DNA, genes, nature, chromosomes, biochemical structure, Orthodox Antropology, personality, triadology, Christology, dialogueness.*



молекулярної біології і генетики, а також генетичної інженерії розширено зміст поняття клонування, яке стало основою різних методів новітніх біотехнологій. У молекулярній біології клонування – система методів отримання копій ДНК або окремих генів» [репродуктивне клонування. Це такий метод клонування, результатом якого є народження генетичного двійника (клона): людини або іншої істоти; терапевтичне клонування. Це клонування передбачає, що розвиток ембріона закінчується через 14 днів, після чого подальший розвиток клона зупиняється, а отримання стовбурових клітин з ембріону використовується для медичних цілей.

Техніка клонування.

Існують два шляхи «виробництва» клонів. Найефективніший серед них – «перенесення ядра клітини суб'єкта, якого хочуть клонувати (дублювати). Ядро вводять у запліднену або незапліднену яйцеклітину після видалення або нейтралізації існуючого в ній ядра. Ядро клітини має повний генетичний код даного організму, що дозволяє «відтворити» генетично ідентичний організм. Така техніка передбачає два моменти:

- видалення ядра із яйцеклітини або одноклітинного ембріону (зиготи) і злиття клітини, з якої береться ядро, з вказаною яйцеклітиною або одноклітинним ембріоном завдяки електричному шоку, що використовується для того, щоб привести в дію процес ділення нового отриманого індивіда, якого потім переносять у матку жінки» [в одержанні стовбурових або недиференційованих, тобто первинних, клітин. Адже для отримання нового організму підходять не будь-які клітини, але лише ті, які здатні до поділу і диференціювання в робочі клітини організму;
- пересадка клітин: видалення ядра (ДНК) заплідненої або незаплідненої яйцеклітини та заміні його ядром (ДНК) соматичної клітини (клітини організму, що не є сперматозоїдом або яйцеклітиною), в якому міститься повний набір ДНК організму, який клонують. Через цю процедуру отримується ембріон. Іншими словами, у «процесі клонування із яйцеклітини реципієнта видаляються 23 хромосоми. Подібним чином ДНК, яка складається із 46 хромосом, видаляється із вибраної клітини дорослого організму. Ці 46 хромосом поміщаються у яйцеклітину, позбавлену ядра. Як результат, яйцеклітина буде вміщувати 46 хромосом клітини до-



рослого організму і, використовуючи закодовану у ДНК інформацію, створить клон донора.

Отже, при відтворенні методом клонування чоловічі статеві клітини не беруть ніякої участі» [після цього яйцеклітину із заміненним ядром (ембріон) імплантують у материнський організм (сурогатну матір) для виношування.

Клонування у світлі християнської антропології.

Гегемонія інструментального мислення (*інструментальне мислення – це «різновид раціональності, який ми залуцаємо, коли обчислюємо найекономічніші засоби для досягнення певної мети. Мірою його успіху є максимум ефективності, найкраще співвідношення між витратами та результатом»* [12, с. 9]), трансгуманізм (*трансгуманізм (від лат. trans — крізь, через, за; лат. humanitas — людяність, лат. humanus — людський, лат. homo — людина) — раціональний, заснований на осмисленні досягнень та перспектив науки, світогляд, який визнає можливість і бажаність докорінних змін у становищі людини, за допомогою передових технологій задля позбавлення їх від страждання, старіння та смерті, а також значного посилення фізичних, розумових і психологічних можливостей людини)* [14], секуляризація наукового знання бачать людину як об'єкт наукових експериментів, яка втратила свою цілісність. Така істота втрачає своє значення, відведена їй Богом, і тому з нею можна поводитися як із сировиною або інструментом для наукових проєктів. «Технологічний підхід у галузі медицини часто відсуває на другий план той вид лікування, якого вимагає поводження з пацієнтом як із цілісною особистістю, а не як із осередком технічної проблеми» [12, с. 10]. Виходячи з такого ракурсу, панівне місце науково-технічного прогресу сприяє знеціненню та нівелюванню людського життя, ставиться під загрозу людська гідність.

Так чи інакше, таке інструментальне мислення сильно контрастує із православною антропологією. Варто зазначити, що в основі християнського вчення про людину лежать тріадологічний та христологічний догмати. «Обидва ці догмати віри мають найбезпосередніше відношення до церковного вчення про людину, оскільки їх наслідком є богословське поняття особистості або іпостасі [15, с. 16]. Зважаючи на те, що «Трійця – одна природа в трьох особах, Христос – одна особа в двох природах», поняття особистості визначає свободу по відношенню до природи:

- особистість вільна від своєї природи, вона не визначається своєю природою;
- особистість не керується своєю волею, яка є функцією природи, згідно христологічного догмату;

- вона не лише не є частиною природи, але як особистість передує сутності, іпостазує її, тобто перетворює в іпостась, в конкретну екзистенцію;
- православне вчення про людину, опираючись на тріадологію та христологію, заперечує детермінування особи біохімічною структурою природи і її функціями;
- онтологія особистості не може бути екстрапольована із людської природи чи історії.

Стає цілком очевидно, що людська особистість не частина людського єства, подібно до того, як особи Пресвятої Трійці не є частинами Єства Божественного. У цьому відношенні показовим є те, що особистісна неповторність можлива для Бога в силу Його троїчного буття, а не через Його природу. Справді, оскільки жодна природа не існує сама по собі, а лише у своїй іпостасі, має власний спосіб існування, то «бути і бути у стосунках стало тотожним. Аби чомусь чи комусь бути, необхідні дві речі: саме буття (іпостась) та буття в стосунку (тобто буття особою)»:

- особистісна неповторність можлива для Бога в силу Його троїчного буття, а не через Його природу:
- *бути і бути у стосунках* є тотожним;
- Бог є спілкування, адже особа не може бути в ізоляції;
- особистісна ідентичність здійснюється у свободі любові в акті спілкування та взаємозв'язку;
- особистість є іпостась буття: особистісне існування обґрунтовує буття, робить його реальністю;
- особистість не можна мислити саму по собі як статичну арифметичну одиницю, а лише настільки, наскільки вона перебуває у стосунках;
- людина як особистість є екзистенційний факт взаємин і спілкування, не скутий жодною необхідністю;
- «я» людини визначається стосунками з Богом, а не біохімічними властивостями;
- людина є особистість в тій мірі, в якій вона здатна відгукнутися на звернений до неї Божественний заклик.

Як впливає зі щойно наведених матеріалів та їх стислого аналізу, людська особистість не є об'єктивною реальністю, а є (перебуває у бутті) настільки, наскільки перебуває у спілкуванні з нетварним Богом (відгукується на звернення Бога). Викладеному розумінню особистості людини відповідає трансформація діалектики тварного-нетварного христологією. Лише «нероздільне» єднання з нетварним Богом є справжнім особистісним життям. Такий особистісний вимір людини являє

трансцендентні витoki та джерела своєї надбіологічності у вищому релігійному розумінні трансцендентності. Особистісний «вимір людського буття змальовує людину як істоту, для якої найвищі надбіологічні смисли є найглибшими підвалинами її життя. У цьому контексті традиційний погляд на людину крізь призму цілеспрямованої діяльності, здатності переслідувати цілі та раціональності, що ґрунтується на причинно-наслідкових зв'язках дійсності, виглядає не просто обмеженим, а навіть убогим» [7]. Отже, особистісний вимір проблеми клонування людини заперечує здатність клона людини бути особистістю вільною від біологічних процесів організму.

У цьому ж зв'язку заслуговує на увагу той факт, що концепція «один ген – один фермент» зазнала краху. Сьогодні важко говорити про детермінацію генами певних властивостей поведінки людини, адже визнано, «що один ген створює багато продуктів, одні з яких процес прискорюють, а інші навпаки», саме тому «з дії генів неможливо «вивести» ні окремі властивості людини, ні її поведінку. Не можна казати, що гени визначають поведінку» [7]. У світлі цього розуміння можна побачити «що те, що сьогодні наука знає про дію генів, про їхній вплив на розвиток організму і генетичні особливості поведінки, не є достатнім для твердження, що клон людини буде людиною навіть біологічно» [7]. А якщо врахувати, що людина є діалогічною особистістю, незалежною від будь-якого природного детермінізму, то розгляд клонування людини як механізм відтворення саме людини необхідно визнати необґрунтованим з богословсько-наукової точки зору.

Зрештою, незвідністю особистості до природи пояснюється неможливість її об'єктивного пізнання. Особистість не підлягає об'єктивному вивченню. «Людина як цілісна і унікальна особистість не може бути пізнаною за допомогою об'єктивного зовнішнього спостереження і аналізу» [16]. Особистість може бути пізнаною лише особистістю на основі особистих взаємовідносин і любові.

Отже, як бачимо, постановка проблеми клонування «не може обмежитися концепцією природного розвитку людини – зведенням людини до біологічної істоти, до організму» [7]. Зважаючи на те, що сутність людини не тільки біологічно-соціальна, а й особистісно-трансцендентна, обмежитися технологічним підходом до клонування людини неможливо. Щоб розуміти сутність людини, природничих наук замало. Потрібні знання гуманітарних і соціальних дисциплін, знання з філософії і, найголовніше, знання про людину у світлі християнської антропології.

З уваги на сказане, не важко зрозуміти, що технологією клонування не можна ідентифікувати особистість людини. Адже «особистісна ідентичність людини задається і стверджується не технологіями, а любов'ю до неї Отця, Сина і Святого Духа, а також тих людських особистостей, які конституують своє існування за образом Божественних Осіб. Тому від початку визначальний принцип буття людини як особистості може бути виражений наступним чином: «Мене люблять, отже, я існую». При цьому відповідний принцип актуалізації людиною особистісного способу існування буде характеризуватися максимою: «Я люблю, отже, я існую» [16]. Саме тому, слід зазначити, що людську особистість не можна ототожнювати з об'єктивною дійсністю, вона ідентифікується лише у любові на суб'єкт-суб'єктних засадах. Людина не є «об'єкт», безпосередньо досяжний для пізнання, а стає доступною лише через особистісне єднання, зустріч з іншим, зустріч, яка є суб'єкт-суб'єктною координацією любові. Лише у любові людина набуває особистісної повноти.

Таким чином особистісний «вимір людського буття змалює людину як істоту, для якої найвищі надбіологічні смисли є найглибшими підвалинами її життя. Усвідомлюючи зазначену складність щодо можливості появи людської особистості шляхом технології клонування, доречно було б розглянути цю проблему, не вдаючись у деталі, ще у зрізі християнського шлюбу. Враховуючи православне вчення про людину можна сказати, що «факт поділу єдиної людини на два різних образи іпостасного буття, чоловіка і жінки, є запорукою збереження особистісного, діалогічного способу буття» [2]. Статева диференціація є істотним елементом буття людини як образу Божого. В підсумковому документі Міжнародної богословської комісії, яка проходила в Римі з 2000 по 2002 роки зазначається, що «... шлюб являє собою піднесену форму міжособистісного спілкування і одну з кращих аналогій Троїчного життя. Коли чоловік і жінка об'єднують свої тіла і особистості в стосунках повної відкритості і самовіддачі, вони утворюють (народжують) новий образ Божий. Їх з'єднання в «плоть єдину» не відповідає просто біологічній необхідності, але, за задумом Творця, призводить їх до участі в блаженстві буття на Його образ. Християнська традиція говорить про шлюб, як про високий шлях святості» [2]. Клонування, виходячи з цитати, зачіпає екзистенційну основу людської особистості. Відповідно до сказаного при відтворенні людини методом клонування у ній будуть відсутні:

- «матеріальний носій чоловічої іпостасі природи людини, так як чоловічі статеві клітини не беруть жодної участі при цьому способі відтворення» [2].
- міжособистісне єднання двох іпостасей в «плоть єдину», а разом з цим і образ Бога, який проявляється в особистісному способі буття, особистісній перихорезі.

Біблія вчить, що народження людини освячено Божою благодаттю. «Твої руки трудилися наді мною й створили всього мене... життя і милість дарував мені, і піклування Твоє зберігало дух мій» (Іов. 10: 8 – 12).

**Висновки.** Намагаючись дослідити проблему клонування у світлі православного вчення про людину з великою вірогідністю можна стверджувати, що у контексті православної антропології людська особистість за допомогою клонування не може бути відтвореною в силу того, що вона є екзистенційним фактом взаємин і спілкування; клон людини не може мати притаманного людині особистісно-діалогічного виміру. Саме тому, що людську особистість не можна ототожнювати з об'єктивною дійсністю, вона ідентифікується лише у любові на суб'єкт-суб'єктних засадах через особистісне єднання, зустріч з іншим, зустріч, яка є суб'єкт-суб'єктною координацією любові. Лише у любові людина набуває особистісної повноти. Особистісна перихореза не підлягає клонуванню.

Викликом у контексті генетичних технологій виробництва людського ембріону постає проблема статусу цього ембріона. Хто – він? Чи що – він? Адже, з богословської точки зору, людина народжується особистістю і за жодних умов ця особа не може бути залежною від онтологічної необхідності її біологічної природи. Питання про «початок життя» людини виводить нас із сфери «об'єктивного» і ставить нас перед фактом «суб'єктивної» реальності *того, хто* почав жити. Таким чином, постановка проблеми клонування не може обмежитися концепцією природного розвитку людини – зведенням людини до біохімічного ритму. Зважаючи на те, що сутність людини не лише біологічно-соціальна, а й особистісно-трансцендентна обмежитися технологічним підходом до клонування людини замало. Оскільки ми втручаємося у ту сферу, про яку знаємо надто мало, де гарантія того, що у тому місці, де сьогодні так наполегливо працює генетична інженерія немає «біологічної бомби». Отже, щоб розуміти сутність людини природничих наук замало. Щоб не наробити непоправного зла, необхідна співпраця медиків, біологів, богословів. Важливо на науково-богословському рівні дати відповідь на запитання, що



робить людину людиною? Коли розпочинається і коли закінчується людське життя? Ця відповідь повинна бути зрозумілою як для уцерковлених людей так і для неуцерковлених.

Зважаючи на те, що людина є образом Божим, клонування є викликом її особистісної неповторності та свободи.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: В українському перекладі з паралельними місцями / переклад Патріарха Філарета (Денисенка). – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1416 с.
2. Аксенов И., прот. Прогрес и человеческое достоинство. Этические вопросы современных вспомогательных репродуктивных технологий [Електронний ресурс] / Игорь Аксенов. – Режим доступу до ресурсу: [http://ruskline.ru/monitoring\\_smi/2013/04/02/progress\\_i\\_chelovechesкое\\_dostoinstvo\\_eticheskie\\_voprosy\\_sovremennyh\\_vspomogatelnyh\\_reproduktivnyh\\_tehnologij/](http://ruskline.ru/monitoring_smi/2013/04/02/progress_i_chelovechesкое_dostoinstvo_eticheskie_voprosy_sovremennyh_vspomogatelnyh_reproduktivnyh_tehnologij/).
3. Аксенов И., прот. Трансгуманизм и вспомогательные репродуктивные технологии [Електронний ресурс] / Игорь Аксенов. – Режим доступу до ресурсу: [http://na-gore.ru/articles/aks\\_transgum.htm](http://na-gore.ru/articles/aks_transgum.htm).
4. Бластомер [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BC%D0%B5%D1%80>.
5. Войтович П. Клонування і гідність людської особи [Електронний ресурс] / Петро Войтович. – Режим доступу до ресурсу: <http://dds.edu.ua/ua/articles/2/slovo/2012/1054-cloning-and-dignity-of-the-human-person.html>.
6. Енциклопедія сучасної України [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=8551](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=8551).
7. Етичні проблеми клонування людини [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: <http://teadbookz.net/book/178/6135.html>.
8. Евдокимов П. Православие / пер. с фр. (Серия «Современное богословие»). – М.: Издательство ББИ, 2012. – 500 с.
9. Зізіулас Іоан. Буття як спілкування. Дослідження особистісності і Церкви / пер. з англ. – К. : Дух і літера, 2005. – 416 с.
10. Лосский В. Н. Боговидение. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 759, [9] с.
11. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М. : Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
12. Тейлор Ч. Етика автентичності / Пер. з англ. – Вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – 128 с.
13. Техніка отримання клонів [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: [http://socrates.vsau.org/b04213/elbook/view\\_page.php?book\\_id=1&user=576&page\\_id=11](http://socrates.vsau.org/b04213/elbook/view_page.php?book_id=1&user=576&page_id=11).
14. Трансгуманизм [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%80%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%B3%D1%83%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D1%96%D0%B7%D0%BC>.
15. Філарет (Вахромеев), митр. Православное учение о человеке // Православное учение о человеке. – Москва – Клин, 2004. – С. 5-17.
16. Чурсанов С. А. Христианский образ человека: основные линии православного вероучения [Електронний ресурс] / С. А. Чурсанов. – Режим доступу до ресурсу: <https://mospat.ru/church-and-time/64>.
17. Яннарас Х. Вера Церкви [Електронний ресурс] / Х. Яннарас. – Режим доступу до ресурсу: <https://predanie.ru/yannaras-hristos/book/69672-vera-cerkvi/>.
18. Яннарас Х. Ч. Свобода етосу / пер. з англ. – К. : Дух і літера, 2003. – 268 с.



1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu: V ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy / pereklad Patriarkha Filareta (Denysenka). – K. : Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1416 s.
2. Aksenov Y., prot. Prohres y chelovecheskoe dostoinstvo. Etycheskiye voprosy sovremennykh vspomogatelnykh reproduktivnykh tekhnolohiyi [Elektronnyi resurs] / Yhor Aksenov. – Rezhym dostupu do resursu: [http://ruskline.ru/monitoring\\_smi/2013/04/02/progress\\_i\\_chelovecheskoe\\_dostoinstvo\\_eticheskie\\_voprosy\\_sovremennykh\\_vspomogatelnykh\\_reproduktivnykh\\_tekhnologij/](http://ruskline.ru/monitoring_smi/2013/04/02/progress_i_chelovecheskoe_dostoinstvo_eticheskie_voprosy_sovremennykh_vspomogatelnykh_reproduktivnykh_tekhnologij/).
3. Aksenov Y., prot. Transhumanyzm y vspomogatelnye reproduktivnye tekhnolohyy [Elektronnyi resurs] / Yhor Aksenov. – Rezhym dostupu do resursu: [http://na-gore.ru/articles/aks\\_transgum.htm](http://na-gore.ru/articles/aks_transgum.htm).
4. Blastomer [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu do resursu: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BC%D0%B5%D1%80>.
5. Voitovych P. Klonuvannia i hidnist liudskoi osoby [Elektronnyi resurs] / Petro Voitovych. – Rezhym dostupu do resursu: <http://dds.edu.ua/ua/articles/2/slovo/2012/1054-cloning-and-dignity-of-the-human-person.html>.
6. Entsyklopediia suchasnoi Ukrainy [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu do resursu: [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=8551](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=8551).
7. Etychni problemy klonuvannia liudyny [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu do resursu: <http://readbookz.net/book/178/6135.html>.
8. Evdokymov P. Pravoslavnye / per. s fr. (Seryia «Sovremennoe bogoslovye»). – M.: Yzdatelstvo BBY, 2012. – 500 s.
9. Ziziulas Yoan. Buttia yak spilkuvannia. Doslidzhennia osobystisnosti i Tserkvy / per. z anhl. – K. : Dukh i litera, 2005. – 416 s.
10. Losskyi V. N. Bohovydenye. – M.: OOO «Yzdatelstvo AST», 2003. – 759, [9] s.
11. Losskyi V. N. Ocherk mystycheskoho bogoslovyia Vostochnoi Tserkvy. Dohmatycheskoe bogoslovye. – M. : Tsentri «SEY», 1991. – 288 s.
12. Teilor Ch. Etyka avtentychnosti / Per. Z anhl. – Vyd. druhe. – K.: DUKh I LITERA, 2013. – 128 s.
13. Tekhnika otryvannia kloniv [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu do resursu: [http://socrates.vsau.org/b04213/elbook/view\\_page.php?book\\_id=1&user=576](http://socrates.vsau.org/b04213/elbook/view_page.php?book_id=1&user=576)
15. &page\_id=11.
16. Transhumanyzm [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu do resursu: <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%80%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%B3%D1%83%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D1%96%D0%B7%D0%BC>.
17. Fylaret (Vakhromeev), mytr. Pravoslavnoe uchenye o cheloveke // Pravoslavnoe uchenye o cheloveke. – Moskva – Klyn, 2004. – S. 5-17.
18. Chursanov S. A. Khrystyanskyi obraz cheloveka: osnovnye lynyy pravoslavnoho verouchenyia [Elektronnyi resurs] / S. A. Chursanov. – Rezhym dostupu do resursu: <https://mospat.ru/church-and-time/64>.
19. Yannaras Kh. Vera Tserkvy [Elektronnyi resurs] / Kh. Yannaras. – Rezhym dostupu do resursu: <https://predanie.ru/yannaras-hristos/book/69672-vera-cerkvi/>.
20. Yannaras Kh. Ch. Svoboda etosu / per. z anhl. – K. : Dukh i litera, 2003. – 268 s.

**ПРАВОСЛАВ'Я І  
ПРОТЕСТАНТИЗМ В УКРАЇНІ:  
РЕТРОСПЕКТИВНИЙ РОЗВИТОК, –  
ВІД ПРОТИСТОЯННЯ ДО  
ТОЛЕРАНТНОСТІ І СПІВПРАЦІ  
(До 500-річчя релігійної  
Реформації)**

*Дмитро СТЕПОВИК*

Хвилі Реформації, які могутнім суспільно-релігійним землетрусом сколихнули Європу й цілий світ у XVI ст., невдовзі докотилися й до України, Наприкінці XVI ст. в акції підготовки та проведення Берестейської унії й особливо боротьби проти неї вже бачимо добре зорганізовані групи протестантів (головно кальвіністів та соцініянів), які діяли як під час Берестейського собору (на так званому антисоборі у жовтні 1596 року), так і після нього. У наступні століття невеликі осередки протестантських громад гніздилися на окраїнних західних землях України – на Волині, в Холмщині, Підляшші, на Закарпатті, – але ніколи не займали якогось помітного становища на широкому релігійному полі життя українського народу. Протестантський раціоналізм не знаходив поживного ґрунту в поетичних душах українців та українок такою мірою, як східний візантійський обряд з його врочистим літургійним служінням Богові.

Велику підозру у віруючих людей нашої Батьківщини викликала нестримна тенденція протестантизму до поділів і роздрібнень, взаємне поборювання різних відколів, які називали себе «церквами».

*У статті мова йде про особливості православно-протестантського діалогу в умовах України. Щойно протестантський світ відзначив 500-юччя «бунту» Мартина Лютера 1517 року, з якого розпочалася церковна Реформація в країнах Заходу. А як цей процес проходив в Україні? Аналогічно, як на Заході, чи якимось по-іншому? Звичайно, по-іншому, не так драматично й трагічно, аж до пролиття крові (згадаймо Тридцятилітню війну 1618 – 1648 років), однак у гострій полеміці на базі зіставлення богословських концепцій, обряду, культури, побуту, традицій, зрештою – менталітету. Водночас на ґрунті моралі, духовних цінностей, поведінки, поглибленого розуміння євангельських заповідей, застосування притч Господа Ісуса Христа у практичному житті намітилися порозуміння між українськими православними християнами і протестантами різних спрямувань. Православні ієрархи, клірики, вірні не могли заприпитити чогось поганого в рішучій боротьбі протестантів з виявами алкоголізму, тютюнокуріння, сімейних конфліктів*

Навіть у поділеній з XVI ст. Українській Церкві (на православних і греко-католиків) були однакові догмати, основні канони, ідентична система ієрархії, одні й ті ж свята й обряди, народні поетичні звичаї, які ці свята супроводжували. Протестантські ж новоутворення не тільки уневажили обрядову сферу церковного життя, але й оголосили цю сферу ворожою. Інакше кажучи, відкидався, перекреслювався багаточаровий, витворений віками народнопоетичний супровід християнської віри українського народу. І це було однією з головних причин «імунітету» українців щодо численних протестантських угруповань, хоч на наших землях ніколи не було щодо них якихось ворожих виявів і насильств, котрі спостерігаємо, наприклад, у Росії. Лютерани, кальвіністи співіснували з православними чи греко-католицькими громадами на українських землях, не витворюючи якихось спеціально національно-українських форм церковної культури і майже зовсім не впливаючи на українське професійне (архітектуру, малярство, літературу, музику) чи народне мистецтво.

У цьому полягає докорінна відмінність східного візантійського православ'я, яке теж було в X ст. «імпортоване» від південної сусідки України – Візантії, від «імпортованого» християнства протестантських конфесій. Візантійське християнство глибинно українизувалося у нас, набуло природних національних форм – через те, що

*аморальної поведінки. Тут позиції обох гілок християнства співпадали, які й лягли в основу толерантного співжиття. Наприкінці статті даються аналогічні приклади ставлення православних українців до деяких аспектів буття римо-католиків, юдеїв та мусульман в Україні – в минулому й тепер.*

**Ключові слова:** Реформація, протестантизм, Григорій Сковорода толерантність, моральні цінності, позахристиянські релігії.

*Dmytro STEPovyk*  
 ORTHODOXY AND  
 PROTESTANTISM IN  
 UKRAINE: RETROSPECTIVE  
 DEVELOPMENT – FROM  
 CONFRONTATION TO  
 TOLERANCE AND COOPERATION  
 (To the 500<sup>th</sup> anniversary of the  
 religious Reformation)

*The article deals with the peculiarities of the Orthodox-Protestant dialogue in the conditions of Ukraine. The Protestant world has just celebrated the 500th anniversary of Martin Luther's rebellion in 1517, which began with the Church Reformation in the West. And how did this process take place in Ukraine? Like in the West, or somehow in a different way? Of course, in a different way, it is not so dramatic and tragic, up to the shedding of blood (let us remember the Thirty Years War of 1618 - 1648 years), but in sharp controversy on the basis of a comparison of theological concepts, rite, culture, life, traditions, in the*

в ньому був закладений сильний поетичний струмінь. Від самого Володимирового хрещення 988 року ми спостерігаємо невпинну трансформацію обряду від чистих грецьких форм до властиво українських, – звичайно, при ретельному дотриманні містичних, духовних та догматичних основ, вироблених отцями Вселенських соборів.

У протестантському ж сповіданні віри не було передбачено каналів для поетизації наскрізь раціонально-логічних постулатів, у які були оформлені євангельські правди. Тому протестантизм так і не жився з українською традиційною культурою, залишився до сьогодні сепарованим від неї, хоч і вніс певні корективи в побутову культуру, спосіб життя, морально-етичні норми певних кіл українського народу, особливо у ХІХ і ХХ ст.

Знищення злочинним урядом цариці Катерини ІІ Запорізької Січі було однією з передумов виникнення локальних осередків «імпортованого» протестантизму на Півдні України наприкінці ХVІІІ і в ХІХ ст. Очищені від присутності українських козаків південні причорноморські землі України підступна цариця і її наступники почали заселяти німецькими колоністами, голов-но, земляками Катерини ІІ – вихідцями з Пруссії та Померанії. «Стараючись як хутчій заселити ці землі, – писав Михайло Грушевський, – й інші слабо залюднені краї, російський уряд старався звабити сюди і різновірців, своїх і закордонних, як то часто бувало. Завдяки тому вже в середині ХVІІІ ст. на Катеринославщині знайшлося гніздо духоборів, раціоналістичної секти з сильним соціальним фарбуванням: дуже критичними поглядами на владу й церковну ієрархію; потім її переведено звідси до Таврії, на річку Молочну. На Катеринославщині ж з'являється й відгалуження цієї секти: «духовні християни», або молокани, як їх прозвано, – теж виселені потім на р. Молочну.

*end - mentality. At the same time, on the basis of morality, spiritual values, behavior, in-depth understanding of the evangelical precepts, the use of the parables of the Lord Jesus Christ in practical life, there was an understanding between the Ukrainian Orthodox Christians and Protestants of different directions. Orthodox hierarchs, clergymen, and faithful could not see something bad in the strong struggle of Protestants with the manifestations of alcoholism, tobacco-smoking, family conflicts of immoral behavior. Here the positions of both branches of Christianity coincided, which formed the basis of tolerant cohabitation. At the end of the article there are similar examples of the attitude of Orthodox Ukrainians to some aspects of the existence of Roman Catholics, Jews and Muslims in Ukraine – in the past and now.*

**Ключові слова:** *Reformation, Protestantism, Gregory Skovoroda, Tolerance, Moral Values, and Other Religions.*

Хоч ці секти розвивались головно серед великоросійських пересельців, але захоплювали й українську людність, і це доволі характеристично – вони дуже з великим поважанням ставились до пам'яті й писань Сковороди»<sup>1</sup>.

Цей новий протестантизм, охопивши весь Південь України – від донецьких степів до Одещини, – мав ще більш «імпортований» характер, ніж давніший протестантизм, поширений колись на західних окраїнах наших земель. Гуртки духоборів, молоканів, «скакунів» (окремої секти особливо екзальтованих віруючих, які під час зібрань і молитов підскакували), хлістів, пізніше – баптистів – у першій половині й середині ХІХ ст. склалися майже виключно з приїжджих німецьких колоністів. Проте місцеве українське населення уважно приглядалося до способів відправлення богослужінь приїжджими людьми, і, оскільки серед українців було багато невдоволених політикою і методами діяльності російського православного духовництва в Україні, – люди почали навідуватися на зібрання, як тоді загально казали про німецьких протестантів, – «штундів».

Поступово, упродовж усієї другої половини ХІХ ст., протестантські новоутворення поширювалися з Причорномор'я все далі на Північ України – аж до Поділля, Південної Київщини та Чернігівщини. Тут уже не було колоністів – і до протестантських угруповань приставало переважно українське сільське та містечкове населення. До згаданих угруповань прихилилися люди, чимось ображені православними священиками, відлучені від Церкви, розчаровані у православних богослужіннях, одним словом – різного роду віруючі дисиденти. Адже на багатьох протестантських зібраннях взагалі уневажнювалося будь-яке богослужіння як річ занадто формальна, а до всякого офіційного християнського учительства – священиків, дияконів, пасторів, пресвітерів – провідники цих зібрань ставилися негативно. Учасникам зборів оголошувалося, що вони є причасниками вищого посвячення, недоступного всім іншим. Усі проголошувалися братами й сестрами; і дуже твердо були поставлені моральні правила: не пити спиртного, не курити, остерігатися всіляких непобожних речей в особистому і громадському житті.

Вимоги морально-етичного характеру – це, можливо, єдина сторона діяльності протестантських конфесій в Україні, яка справила позитивний вплив на культуру широких верств укра-

<sup>1</sup> Михайло Грушевський. З історії релігійної думки на Україні. – Львів, 1925 (перевидання – Київ, 1992). – С. 157.



їнського народу, – причому переважно на побутову культуру. Часті збори протестантських громад сприяли тому, що кожний християнин був на виду у всіх, тобто його поведінка перебувала під своєрідним громадським контролем. Суворі вимоги щодо невживання спиртного, некуріння тютюну, обмеженого вживання м'яса, уникання конфліктів у родині й поза родиною, дотримання гігієни побуту, бездоганних шлюбно-подружніх відносин – усе це в найкращому сенсі сприяло підвищенню культури християн-протестантів.

Між іншим, часті явища прозелітизму в Україні в XIX ст. (перехід християн від одного віровизнання до іншого) спричинялися не так перетягуванням православних у секти силоміць (так це трактувалося, як правило, православною стороною – і з цього приводу було багато судових позовів і суворих пересторог Священного Синоду РПЦ та Відомства Православного Сповідування), – як вищим стандартом морального життя у так званих «штундів» та сектантів. Пияцтво було давнім, закоренилим гріхом Росії, який отруїв згодом і неросійські народи імперії. РПЦ мляво, неефективно боролася із цим злом, бо й серед клиру було чимало хронічних п'яниць. Щодо протестантів, то вони в питаннях спиртних напоїв зайняли безкомпромісну позицію – категоричної заборони своїм вірним вживати горілку й вино бодай у найменших дозах. Абсолютна тверезість була вихідним пунктом поліпшення матеріального становища віруючих, утвердження принципів злагоди в родинному й суспільному житті, підвищення продуктивності праці і загального зростання культурного рівня людей.

Фабриканти горілки, купці й шинкарі були безсилі вчинити протиакцію стосовно протестантів, як це вони зробили щодо українських греко-католиків після того, як провід Галицької митрополії оголосив «хрестовий похід» проти споювання шинкарями селян, а митрополит Йосиф Сембратович оприлюднив своє знамените послання до вірних «Про велику гідність людини» (1876).

На жаль, цим позитивним впливом на моральний стан населення й вичерпується зв'язок протестантів з культурою українського народу. У мовних питаннях, у плеканні національних традицій, в архітектурно-мистецькому оформленні молитовних будинків провідники протестантських конфесій були космополітами-інтернаціоналістами. Німецькі колоністи-баптисти, так-сяк опанувавши російську мову, проповідували нею українським селянам, вважаючи, що вони звертаються до них їхньою рідною мовою. Коли пізніше з'явилися проповідники



євангелізму з числа етнічних українців (Онищенко, Іван Рябошапка, Кіндрат Мальований, Трохим Зіньківський) і почали робити спроби проповідувати до народу його рідною мовою, то швидко наштовхнулися на спротив неукраїнців, які обстоювали вживання «общепонятной», тобто російської мови. Протестантські провідники не сприймали аргументів українців, які не хотіли піддаватися зросійщенню й нівелюванню своїх стародавніх звичаїв та обрядів. Улюбленими посиленнями цих провідників були посилення на цитати з Біблії про те, щоб усі були «одно» і що у питаннях віри нема «ні грека, ні юдея». На жаль, такими однобічними аргументами послуговуються деякі протестантські пастори і в наші дні, видаючи своє небажання нести Слово Боже народам їхніми мовами – за Божу волю.

Іншими факторами обмеження впливу протестантизму на українську культуру були: відчуження протестантських громад від решти людей, замкнений спосіб життя кожної окремо взятої секти, погорда і зневага до віруючих історичних Церков (Православної і Греко-Католицької), наголошування на своїй виключності перед Богом. З цього приводу історик Михайло Грушевський писав: «Без сумніву, її (тобто протестантської громади. – Д. С.) значення могло б стати ще ширшим і глибшим, коли б на перешкоді її впливам на широкі круги української людності не стали деякі сторони сього євангельського руху і організації євангельських громад. Передусім їх сектантська виключність і відчуження, проти котрого сто літ тому виступав Сковорода. Ті, що приставали чи до баптистської, чи іншої релігійної громади, одночасно розривали всякі моральні зв'язки із своєю сільською громадою, замикалися в тіснім кругу інтересів своєї секти, тільки на своїх одновірців дивились як на людей; до всіх неприналежних ставились, звичайно, з погордою й огидою як до брудних, «скверних», пропавших; взагалі виявляли прикрий формалізм і дріб'язковість у моральній оцінці людей: хто люльку курить або часом горілку вживає, той уже не може бути добрим християнином, і подібне. Таке відчуження і фарисейство людей викликало в селі ворожнечу, яка творила пригожий ґрунт для агітації духовенства і всяких поліцейських чинів проти сектантів, а це доводило часами до справжніх погромів або господарського бойкоту. Далі, велике роздражнення мусило викликати зневажливе трактування всякого іншого, а зокрема, православного культу; ганьблення церков, тайнств, факти знуцання з ікон»<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Михайло Грушевський. З історії релігійної думки на Україні. – С. 170.

Подібна провокаційна поведінка перешкоджала входженню протестантів у простір української національної культури. Навіть усе те позитивне, що було в раціоналістичному побуті, культурі й методах боговшанування серед протестантів, не сприймалося належним чином українським народом з причин отого «прикрого формалізму і дріб'язковості», про які писав Михайло Грушевський. Позитивні зміни на відтинку тісніших зв'язків протестантських віровизнань з українською культурою настали лише у ХХ ст., коли сам протестантизм пережив в Україні фундаментальні організаційні зрушення, органічніше вписався у конфесійну картину нації, а чільні репрезентанти протестантських організацій випрацювали такі форми боговшанування, які були набагато краще пристосовані до психології й культури українців, ніж це ми бачимо в ХІХ ст.

\* \* \*

Християнство латинського (римо-католицького) обряду ніколи не набувало широкого визнання серед етнічних українців. І справа тут зовсім не в неприйнятті його, а в тому, що ми прийняли в Х ст. християнство візантійського обряду, який закорінився в народі, став глибокою традицією. У добу Середньовіччя українці досить толерантно ставилися до латинського обряду, що його визнавали північні й західні сусіди України (литовці, поляки, угорці й інші народи Заходу). Є багато вказівок на те, що тоді українці вважали латинський обряд рівноцінним візантійському, який самі визнавали. Ситуація змінюється з XV – XVI ст., коли одна з сусідніх римо-католицьких країн – Польща – починає дивитися на Україну (ослаблену монголо-татарськими нападами) як на свою потенційну колонію й провадити щодо неї відповідну державну політику, в тому числі використовуючи структури Римо-Католицької Церкви. З цього часу польський наступ на Україну часто набирає форм католицької експансії супроти поширеного й улюбленого в нас візантійського (православного) обряду. Відтоді й починається спротив в Україні всьому латинському, римо-католицькому. Перипетії цього протистояння становлять головний «нерв» релігійної ситуації у нас упродовж усієї гетьманської доби – XVI, XVII і XVIII ст.

Цим протистоянням і спричинена відчуженість української церковної та світської культури від багатой і по-своєму цікавої культури римо-католицизму, незважаючи на те, що українці добре знали цю культуру, оскільки її носії (поляки, литовці,

угорці, австрійці, німці, словаки й чехи) не тільки були західними сусідами України, але й мешкали в середовищі українського народу і на території України.

Не сталось якихось принципових змін і в ХІХ ст. Але з'явився один суттєвий момент: Польща перестала існувати як держава й сама потрапила у становище колонії, у якому (становищі) намагалася раніше тримати Україну. Відбулося певне (і трагічне у своїй основі) «вирівнювання рівнів» України й Польщі – вони стали ніби «друзями за нещастям».

Припинення експансії католицизму в Україні дещо сприяло налагодженню взаємної толеранції між прихильниками обох християнських обрядів і, відповідно, зближенню української церковної та польської костельної культур. Спостерігаємо це на рівні народної культури в регіонах спільного проживання українського й польського населення – на Волині, в Галичині, на Поділлі, Житомирщині, Київщині. У польських родинах шанують українські православні ікони й вішають на них, за українським звичаєм, вишивані рушники в хатах. Українці, у свою чергу, не цураються шанувати хреста із скульптурним зображенням розп'ятого Господа, а не намальованого, як того вимагала візантійська традиція. Серед хатніх образів у православних і греко-католицьких українців поширюються зображення латинського іконографічного походження: Серця Христового, Несення хреста на Голгофу (з костельного циклу картин так званої «Кальварії»), променистих німб біля голови Христа, Богородиці й святих, деяких образів римо-католицьких святих.

Особливо багато було православно-католицьких контактів у царині обрядів на побутовому рівні в сільській місцевості, де українці проживали спільно з поляками, словаками, чехами й ін. Там, де духовенство не сварило людей на конфесійній основі, православні й католики святкували разом як православні, так і латинські свята. Католики запозичували у православних українців (які майже завжди у змішаних селах становили переважну більшість мешканців) деякі релігійні звичаї, наприклад, застилання долівок зіллям аїру в день Святої Трійці, фарбування крашанок та розмальовування писанок на Пасху, спільні різдвяні колядки й хрещенські щедрівки тощо.

Проте ці контакти на низах не знаходили підтримки від клириків та єпископів ні з тієї, ні з другої сторони – через існування давніх догматичних розходжень між Церквами, які (розходження) виходили з великого церковного розколу 1054 р., а

також через обопільну настороженість з огляду на драматичну гостроту міжконфесійних конфліктів у минулих віках. Тому назагал церковна культура православних, римо-католицьких та протестантських християн в Україні в ХІХ ст. не утворила якоїсь солідної бази для взаємозбагачення і проникнення корисних, позитивних елементів, котрі могли б примножувати духовні цінності на професійному й народному рівнях розвитку української культури. Кожна з трьох великих гілок християнства, в основному, «варилася у власному сокові»; якщо й були спроби вийти на відтинку релігійно-побутової культури за рамки власної конфесії, то це траплялося стихійно, на поземі народних традицій, без якогось помітного заохочення на верхах: ці починання так і згасали на рівні слабо виражених тенденцій. Основну частину церковно-культурних українських цінностей створювали все ж таки православні й греко-католики – віруючі одного візантійського обряду, збагаченого за багато віків пишним вінком українських народних традицій. Розділення єдиної Церкви в Бересті торкнулося тільки питань юрисдикції, не розділивши самого обряду й тісно пов'язаної з обрядом національної культури.

Український народ завжди виявляв толерантність до позахристиянських релігій – юдаїзму й ісламу. Наша багатовікова історія не знає гонінь українців на сповідників цих релігій на релігійній основі, хоч євреї (як сповідники юдаїзму), татари й турки (як сповідники ісламу) віддавна живуть на українській землі.

Безперечно, конфлікти з цими етнічними групами мали місце в нашій історії, але не на релігійному ґрунті ті. Догматична, віровизнавча далекість юдаїзму й ісламу від християнства, яке сповідують українці, а також дещо замкнутий характер релігійного життя меншин євреїв, татар і турків в Україні виключали можливість культурного впливу цих релігій як на церковну, так і на світську українську культуру. Тут ми бачимо природне розділення на всіх рівнях, дотичних до духовного життя корінної нації українців і згаданих національних меншин – представників східних цивілізацій. Незлитне, але толерантне сусідство світових релігій і культур може бути моделлю злагоди й розвитку всіх національних груп у новій незалежній Україні.

1. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. – Львів, 1925.
2. Гейссер Л. История Реформации. – Москва, 1882.
3. Кареев Н. История Западной Европы в Новое Время. Том 2: Реформация и политическая жизнь в XVI – XVII веках. – Санкт Петербург, 1893.
4. Бергер А. Культурные задачи Реформации. – Санкт Петербург, 1901.
5. Савин А. Религиозная история Европы эпохи Реформации. – Москва, 1914.

6. Вульфийс А. Проблемы духовного развития: гуманизм, Реформация, католическая реформа. – Петроград, 1922.
7. Смирин М. Народная Реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. – Москва-Ленинград, 1947.
8. Культура Эпохи Возрождения и Реформации. – Ленинград, 1981.
9. Дмитририев М. Православие и Реформация: Революционные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI века. – Москва, 1990.
10. Маграт А. Богословская мысль Реформации. – Одеса, 1994.
11. Евдокимов А. История раннего Нового Времени: Эпоха Реформации. – Ростов-на-Дону, 2004.

- 
1. Hrushevskiy M. Z istorii relihiinoi dumky na Ukraini. – Lviv, 1925.
  2. Heisser L. Ystoryia Reformatsyy. – Moskva, 1882.
  3. Kareev N. Ystoryia Zapadnoi Evropy v Novoe Vremia. Tom 2: Reformatsyia y polytycheskaia zhyzn v XVI – XVII vekakh. – Sankt Peterburh, 1893.
  4. Berher A. Kulturnye zadachy Reformatsyy. – Sankt Peterburh, 1901.
  5. Savyn A. Relyhyoznaia ystoryia Evropy epokhy Reformatsyy. – Moskva, 1914.
  6. Vulfyus A. Problemy dukhovnoho razvytyia: humanyzm, Reformatsyia, katolycheskaia reforma. – Petrohrad, 1922.
  7. Smyryn M. Narodnaia Reformatsyia Tomasa Miuentsera y Velykaia krestianskaia voia. – Moskva-Lenynhrad, 1947.
  8. Kultura Epokhy Vozrozhdeniya y Reformatsyy. – Lenynhrad, 1981.
  9. Dmytryyev M. Pravoslavne y Reformatsyia: Revoliutsyonnye dvyzheniya v vostochnoslavianskykh zemliakh Rechy Pospolytoi vo vtoroi polovynе XVI veka. – Moskva, 1990.
  10. Mahrat A. Bohoslovskaiа mysl Reformatsyy. – Odesa, 1994.
  11. Evdokymov A. Ystoryia ranneho Novoho Vremeni: Epokha Reformatsyy. – Rostov-na-Donu, 2004.

## СВІДЧЕННЯ СВЯТИХ ОТЦІВ І ЦЕРКОВНИХ ПИСЬМЕННИКІВ ПРО ПАСТИРСЬКУ ДОПОМОГУ БІДНИМ

Протоієрей  
Олександр ТРОФИМЛЮК

Піклування про бідних і знедолених – один із важливих напрямів православного пастирського служіння. Продовжуючи наші дослідження у царині позабогослужбової діяльності православного пастиря, ставимо за мету проаналізувати свідчення святих отців і церковних письменників про участь Церкви у справі допомоги бідним.

Для реалізації мети дослідження були поставлені такі завдання:

- з'ясувати зародження традицій допомоги бідним;
- проаналізувати форми й методи соціального служіння Церкви з допомоги нужденним;
- розкрити співпрацю Церкви і держави у справі опіки бідних;
- висвітлити особливості суспільної та приватної благодійності Церкви.

Це питання неодноразово стало об'єктом зацікавленості дослідників. Серед них можна назвати священика Ігнаца Зейпеля [6], єпископа Хрисанфа (Ретивцева) [13], Василя Екземплярського [14], єпископа Карла Джозефа Гефеля [19] та ін.

Як спільний дім для всіх незможних і тих, що мали потребу, Церква з часу свого заснування опі-

*Стаття присвячена богословському осмисленню допомоги бідним і нужденним як одному із важливих напрямів позабогослужбової діяльності православного пастиря у світлі вчення святих отців і церковних письменників, зокрема мученика Іустина Філософа, священномученика Кипріяна Карфагенського, святих Кирила Єрусалимського й Амвросія Медиоланського, блаженних Августина й Ієроніма Стридонського, а також Тертуліана й Оригена.*

**Ключові слова:** бідність, убогість, пастирське служіння, благодійність, милосердя, допомога.

Archpriest Oleksandr  
TROFYMLIUK

*THE EVIDENCES FROM THE  
CHURCH FATHERS AND CHURCH  
AUTHORS ABOUT PASTORAL  
CARE OF PEOPLE WHO ARE  
POOR*

*The article deals with theologian reflection about caring for people in need as an important activity of the Orthodox priest outside the church. The author explores the point of view of the Church Fathers and Church authors in their writings, especially in*



кувалася бідними. Хрестоматійним є приклад ідеального становища першої християнської громади в Єрусалимі після вознесіння Господа нашого Ісуса Христа: «Усі ж віруючі були разом і мали все спільне. І продавали майно і всяку власність, і ділили між усіма, зважаючи на потребу кожного. І щодня однодушно перебували у храмі і, переломлюючи по домах хліб, приймали їжу в радості та простоті серця, хвалячи Бога і перебуваючи в любові у всього народу. Господь же щодня залучав до Церкви тих, хто спасався» (Діян. 2: 44 – 47).

Усім відоме жалюгідне становище бідного класу народу в Римській імперії, який постійно поневірявся і просив хліба. Відомі й ті заворушення, які він чинив у нападах свого безсилового обурення через відсутність допомоги з боку влади. Імператор Костянтин Великий видав декілька законів, що сприяли полегшенню становища бідного народу. Забороняючи продавати дітей в рабство, до чого змушувала бідність, він вимагав, щоб влада піклувалася про бідних і забезпечувала їх із суспільних коштів [14, с. 164]. Але потрібні були рішучіші заходи: закони часто залишалися без виконання; народ, як і раніше, пригноблений самокорисливістю правителів, марно скаржився на свою безпомічність. Зрозуміло, що при такому становищі народу благодійність Церкви мала дуже важливе значення.

З давніх часів Церква вважала все своє майно власністю бідних. Блаженний Августин із цього приводу говорить так: «Якщо ми приватним чином володіємо достатнім для нас, то це належить не нам, а бідним, у яких ми наче керівники, але не хочемо присвоїти собі у власність негожим захопленням» [17, с. 933]. Але віруючі приносили єпископові також спеціальні пожертвування для цілей благодійності. Св. Іустин Мученик дає таку картину цього аспекту церковної благодійності. Заможні парафіяни вносили кожен свій внесок, хто скільки хотів; на ці гроші єпископ зобов'язаний був допомагати хворим, в'язням, подорожнім і взагалі всім бідним: «На кінець ми завжди нагадуємо про це один одному: і ті з нас, що мають, допомагають всім іншим... Заможні охочі, – кожен дає за власним бажанням; зібране зберігається у предстоятеля, а він допомагає сиротам і вдовам, також тим, що мають потребу внаслідок хвороби чи іншої причини, ув'язненим і приїжджим чужинцям,

*the Teachings of Martyr Justin the Philosopher, Hieromartyr Cyprian of Carthage, Saint Cyril of Jerusalem and Ambrose of Milan, Saint Augustine and Hieronim of Stridon and also Tertullian and Origen.*

**Key words:** *poorness, poverty, pastoral care, charities, mercy, help.*

і взагалі турбується про всіх, хто терпить скруту» [2]. Так само описує такий порядок і Тертуліан. На чолі громади стоять старійшини, вони завідують спільною касою, в яку кожен вносить свій внесок до певного дня місяця або коли побажає; ці приношення добровільні, ніхто до них не примушується. Зібрані таким шляхом кошти йдуть на прожиток і похорон убогих, на підтримку сиріт, як хлопчиків, так і дівчаток, а також безпомічних людей похилого віку, на допомогу потерпілим в корабельній аварії, засуджених до робіт в копальнях, ув'язнених, якщо вони терплять це за віру Христову [15, с. 175]. Те, що предметом любовного піклування громади були головним чином переслідувані за віру, витікає з твору Тертуліана «До мучеників», який він починає заявою, що Церква доставляє ув'язненим християнам всі необхідні засоби для життя і що можливе це завдяки самовідданим пожертвам віруючих. Він зі свого боку теж бажає послати їм подарунок у в'язницю для духовної їжі: цей подарунок – його вищезначений твір [12, с. 193]. При такій широкій діяльності Церкви на терені служіння ближньому Тертуліан з повним правом відкидає звинувачення в таємних жертвах, адже це властиве людям злим; він вимагає для зібрання своїх одновірців вищого почесного імені Сенат [11, с. 83].

Згодом корисна філантропічна діяльність Церкви була офіційно визнана християнськими імператорами. Якщо вірити одному зауваженню історика Сократа, Костянтин Великий підтримав Олександрійську Церкву в цій її діяльності, провадивши роздавання хліба бідним: «За розпорядженням батька августів (святого імператора Костянтина Великого. – прот. О. Т.), Олександрійською Церквою щорічно видавалася відома кількість хліба для прожитку бідних. Аріани говорили, ніби цей хліб Афанасій продає, а гроші бере на свою користь» [10, кн. 2. 17].

Грошима, призначеними для бідних, завідував винятково єпископ. Оскільки він завідує ними в ім'я Господа, Апостольські Постанови називають його посередником між Богом і бідними. Віруючим личить жертвувати, єпископові ж завідувати й ділити. Тому нікому не дозволялося вимагати від нього звіту; Сам Бог йому суддя. Диякон теж не має права роздавати гроші бідних без відома єпископа [3, с. 92]. Оріген дає особливі розпорядження для управління церковним майном і піклування про бідних. По-перше, предстоятелі Церкви повинні понад усе остерігатися використовувати на свою користь щось із того, що належить вдовам і бідним. Потім треба під час роздавання допомоги чинити доцільно, тобто брати

до уваги гідність одержувача, причину, через яку він збіднів, у яких умовах він виріс в достатку або з самого початку в бідності. Допомога повинна бути різною для чоловіків і жінок, людей похилого віку і юнаків, сильних і хворобливих. Одним треба давати повне утримання, іншим тільки частину, а саме – якщо вони ще частково в змозі заробляти собі на прожиток. Треба брати до уваги також число дітей [6, с. 257].

Зразком турботливого єпископа, який піклувався про своїх бідних, був св. Кипріан Карфагенський. Коли йому довелося залишити Карфаген, він закликав не забувати вдів, хворих і всілякого роду бідняків. При цьому він радить триматися при розподілі допомоги тих же принципів, які бачимо в Орігена. Крім того, святитель призначив зі свого власного майна певну суму для приїжджих, що мають потребу, ймовірно, тому, що їх не було можливості підтримувати з церковного майна; коли, за його розрахунком, ця сума повинна була бути витрачена, він посилав нову. Про це читаємо в його 28 листі «До кліру про допомогу бідним і подорожнім»: «Прошу вас, майте старанне піклування про вдів, про немічних і всіх бідних. І подорожнім, якщо хтось із них буде потребувати, давайте на утримання з моїх власних грошей, які я залишив у співпресвітера нашого Рogaціана. А коли ті гроші могли вже бути витрачені, то я послав до нього ж іншу частину через церковного служителя (аколуфа) Нарика, щоб щедріше і швидше була надана допомога нужденним» [9, с. 106]. В іншому місці святитель говорить так: «Я вас послав замість себе своїми намісниками, щоб ви роздаванням грошей запобігали потребам наших братів, давали достатню допомогу тим, які захочуть займатися своїми ремеслами, і разом з тим дізнавалися про їхній вік, становище і заслуги» [9, с. 118 – 119]. Св. Кипріан володів коштами і мав можливість чинити так. Як ми знаємо з його житія, він на початку свого навернення, ще перед прийняттям хрещення, продав своє майно і відразу ж роздав вичищене бідним. Але згодом він отримав усе назад, але яким чином – в житті не сказано. Він не продав усе повторно на користь бідних тільки тому, що не хотів викликати заздрість і накликати переслідування на свою громаду [13, с. 478, 486].

Св. Амвросій Медіоланський вимагає від єпископа обачності й розсудливості в розподілі церковного майна. Єпископ повинен давати приїжджим необхідне, але нічого зайвого, щоб не прийти до конфлікту з іншими своїми обов'язками, особливо щодо кліриків. Зокрема, святитель, говорить так: «Священик повинен

давати подорожнім відповідно до потреб, однак не надмірно, а посилено... допомагаючи бідним, він не повинен шукати з їхнього боку подяки, яка йому не належить» [17, с. 270 – 271].

Якщо засоби однієї громади були недостатні, вона могла розраховувати на допомогу іншої, багатшої. Наприклад, св. Кипріан просить одну африканську громаду, якщо вона не в змозі до своїх звичайних витрат узяти додатково на себе утримання нового бідного, послати його до Карфагена, де про нього вже поклопочуться: «Коли б у вас в Церкві не було достатніх коштів – для надання утримання нужденним, він може перейти до нас, отримати тут необхідне для їжі та одягу» [9, с. 22].

Окрім регулярно стягуваних внесків у громадську касу, в особливих випадках мали місце спеціальні збирання грошей. Коли Нумідія піддалася важким нападам варварів і багато жителів цієї провінції забрали в рабство, нумідійські єпископи докладали всіх зусиль, щоб викупити якомога більше цих нещасних. Вони звернулися також до християн Карфагена за добровільним пожертвуванням. Св. Кипріан відправив до Нумідії зібрану ним значну суму в 100 тис. сестерцій і пише про цьому, що всі давали свої внески з найбільшою старанністю; до цього їх зобов'язувала віра й розміри нещастя, якому їм довелося допомагати. Від імені своїх парафіян він дякував за надану їм нагоду брати участь в такій видатній добрій справі і обіцяв знову прийти на допомогу, якщо цього вимагатимуть обставини [9, с. 247 – 250].

Святитель Амвросій звертає особливу увагу завідувачів церковного майна на те, що вони повинні допомагати також тим бідним, які соромлячись своєї бідності, прагнуть її приховати. Взагалі у своїх закликах до благодійності він не забуває жодної категорії бідних; але понад усе турбується про тих, які абсолютно безпорадні і не можуть при цьому звернути на себе увагу інших. Тому він хвалить християн, які турбуються про осиротілих дівчат, допомагаючи їм, нерідко зі значними грошовими витратами зі свого боку, одружитися: таким чином вони рятують дівчат від ганьби [17, с. 245 – 246].

Як ми бачимо, у св. Амвросія суспільна благодійність Церкви завжди поєднується з приватною. Взагалі, остання ніколи не вважалася зайвою поряд із тією непрямою допомогою бідним, яка виражалася у внесках до суспільної каси. Тертуліан говорить про відвідини хворих, особливо бідних, про гостинність, про забезпечення хлібом убогих – як про відомий і сталий прояв любові до ближнього [12, с. 218, 224].

Охочим використати своє майно на добру мету відкрити різні шляхи. Одні будують на свої гроші храми або викладають церковні стіни мармуром. Св. Ієронім не засуджує цього, він нічого не має проти такого використання грошей. Але ще вище він цінує, якщо хто-небудь надає підтримку тим, що мають потребу: такі християни в особі бідних одягають Христа, в особі голодних годують Його, відвідуючи хворих, вони відвідують Його, даючи притулок бездомним, приймають Його. Головним же чином блж. Ієронім рекомендує підтримувати слуг Божих – черниць і ченців, які, відрікшись від користолюбства, вдень і вночі служать Всевишньому; їжі й одягу вони радіють, немов розкоші, адже вони і не бажають більшого. В листі «До Деметріади» про це Ієронім говорить так: «Нехай інші будують храми, прикрашають стіни мармуром... – не дорікаю, не забороняю... Але тобі призначене інше: одягати Христа в особі бідних, відвідувати – в хворих, годувати – в голодних, приймати Його в тих, що не мають покрівлі, і особливо в тих, що постійно у вірі, жити в монастирі дів і служителів Божих, турбуйся про убогих духом, які дні і ночі служать Господу твоєму, які, живучи на землі, наслідують життя ангельське і ...радіють цьому багатству, не хочуть мати нічого більше» [7, с. 339]. Св. Амвросій зі свого боку рекомендує турбуватися про прикрасу храму Божого, проте вважає це переважно справою єпископа. Втім і він підкреслює, що поряд із цим повинні здійснюватися інші добрі справи – турбота про бідних [17, с. 270]. Св. Августин примикає в цьому плані до св. Ієроніма: він теж доручає ченців і черниць благодійності віруючих і наводить для цього три мотиви: по-перше, постійне заняття справами благочестя віднімає стільки часу, що ченці й черниці ніяк не можуть забезпечити себе всім необхідним для життя; по-друге, багато хто з них слабкий здоров'ям, і, нарешті, ще ап. Павло учив підтримувати милостинею слуг Божих [12, с. 562].

Свої численні настанови допомагати бідним милостинею Церква доповнює захистом мізерної власності останніх. Перший собор в Толедо в 400 р. накладає відлучення багатой особи, яка пограбувала священника, ченця або бідного, якщо вона відмовиться тримати відповідь за це перед єпископом [19, с. 420].

Хоча роздавання милостині вважалося найкращим використанням свого майна, однак святі отці Церкви виступали проти всяких крайнощів в цьому напрямі, і ті, які провинилися, підлягали суворій критиці. Так, за часів блж. Августина одна жінка на ім'я Екдиція роздала своє майно бідним без відома чоловіка;



святий єпископ дуже суворо засуджує її за це і примушує дати звіт чоловікові [18, с. 261 – 269].

Особливо важливою і благодійною була допомога Церкви для бідного класу народу в часи голоду. І чим байдужішим було ставлення суспільства до бідних в таких випадках, тим пліднішою була діяльність духовенства. Пастирі Церкви не щадили ні свого маєтку, ні навіть церковних скарбів для того, щоб полегшити жалюгідну долю тих, що мали потребу. У книзі «Про обов'язки священнослужителів» св. Амвросій Медіоланський вимагає особливого піклування духовенства про бідних під час голоду [17, с. 285 – 286]. Св. Кирило Єрусалимський продав церковний дорогоцінний посуд, щоб зберегти життя тих, що вмирили з голоду. Ця обставина дала привід аріанам для звинувачення святителя [5, с. 363 – 365]. Блж. Ієронім Стридонський у листі «До Рустика-ченця», засуджуючи звичай надмірності в прикрашанні храмів, хвалив Екзуперія, єпископа Тулузи, за те, що він здійснював таїнство Євхаристії в простому кошику з вербових пругів і в склянній посудині, однак не допускав, щоб голодував хоча б один із бідних [8, с. 287]. Заслуговує уваги й приклад із життя свт. Василя Великого. Засуха була причиною того, що землероби залишилися без хліба; настав небувалий до того голод. Капшадокія була віддалена від моря, і тому не можна було чекати підвезення хліба з інших країн. Жорстокі багаті замість того, щоб допомогти бідним, скуповували хліб, який залишався, невпинно завищуючи на нього ціну. Св. Василій Великий не тільки словом схиляв інших до допомоги бідним, але й сам, за словами свт. Григорія Богослова, був другим Йосифом для своєї країни. Він використовував власне майно для допомоги бідним; сам опікувався тими, які знемагали з голоду, наслідуючи служіння Господа [4, с. 658 – 659].

Отже, допомога бідним і потребуючим – одна із форм місії Церкви у світі та одна зі сфер позабогослужбової діяльності православного пастиря, про що свідчить її багатотисячний досвід, виражений, зокрема, у творах святих отців та церковних письменників.

Люди як творіння й діти одного Бога на землі не є власниками, а лише користувачами Божим даром, яким вони повинні ділитися зі своїми ближніми, які потрапили у скрутне становище й мають потреби у чомусь, та допомагати їм розсудливо й безкорисливо, зважаючи на обставини, щоб полегшити їм умови земного життя на шляху до життя у вічності.



1. Біблія : книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками / [пер. Патріарха Філарета (Денисенка)]. – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2007. – 1415 с.
2. Апологети : збірка писань древніх христинських апологетів у перекладі на українську мову / під ред. Святейшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; [пер. та передм. до книг прот. Костянтина Лозинського, Андрія Хром'яка та Костянтина Москалюка; автор вступ. ст. Олександр Мирончук]. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. – 590, [2] с.
3. Апостольські постанови / Київська православна богословська академія УПЦ Київського Патріархату ; пер. укр. мовою єп. Епіфанія (Думенка). – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2011. – 282, [2] с.
4. Григорій Богослов, свт. Творіння / [пер. українською мовою Патріарха Філарета (Денисенка)]. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. – Т. 1, кн. 1: Слова. – 719, [1] с.
5. Життя святих, на русском языке, изложенные по руководству Четвьихминой св. Димитрия Ростовского. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2007. – Т. 7: Март. – 827, [2] с.
6. Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви / пер. с нем. с предисл. С. Н. Булгакова. – М., 1913. – [IX], 332, [1] с.
7. Иероним Стридонский, блж. Творения. – К. : Типография аренад. Е. Т. Керер, 1880. – Ч. 3: Письма. – 410, [2] с.
8. Иероним Стридонский, блж. Творения блаженнаго Иеронима Стридонскаго : в 17 ч. / бл. Иероним Стридонский. – К. : Типография Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1879 – 1903. – Ч. 3. – 1880. – 410 с.
9. Киприан Карфагенский, сщмч. Творения. – К. : Типография Г. Т. Корчак-Новицкаго, 1879. – Т. 1. – [III], [XСII], 361, [III] с.
10. Сократ Схоластик. Церковная история / пер. с греч. И. В. Кривушин. – М. : Рос. полит. энциклопедия, 1996. – 368 с.
11. Тертуллиан. Творения / пер. Е. Карнеева. – СПб., 1849. – Ч. 1. – [IV], 204 с.
12. Тертуллиан. Творения / пер. Е. Карнеева. – СПб., 1849. – Ч. 2. – 224, [3] с.
13. Хрисанф (Ретивцев), еп. Деятельность пастырей Церкви IV века по отношению к общественной жизни // Православный собеседник. – Казань, 1860. – Ч. 1. – С. 145 – 180.
14. Экземплярский В. Учение Древней Церкви о собственности и милостыне. – К., 1910. – 277, [1] с.
15. Ambrose of Milan, st. Letters. Translated, with notes and indices. – Oxford : James Parker and Co., 1881. – [XVI], 519, [1] p.
16. Augustine, st. Letters: volume V (204 – 270) / Translated by sister Wilfrid Parsons, S.N.D. // The Fathers of the Church. A new translation / Editorial board Roy Joseph Deferrari, the Catholic University of America Editorial director. – New York, Fathers of the Church, Inc., 1956. – Vol. 32. – [XVI], 317 p.
17. Augustinus, st. De Opere Monachorum // PL. – Т. 40. – Col. 547 – 582.
18. Pontius the Deacon. The Life and Passion of Cyprian, Bishop and Martyr // Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix / by Philip Schaff. – Edinburg : T&T Clark, 1886. – Volume V. – p. 477 – 488
19. Hefele C. A history of the Councils of the Church, from the original documents / translated from the German, with the Author's approbation, and Edited by William R. Clark. – Edinburg : T&T Clark, 38 George Street, 1883. – Vol. 2: A.D. 326 to A.D. 429. – [XVI], 503 p.

- 
1. Bibliia : knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu v ukrainskomu pereklyadi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkami / [per. Patriarkha Filareta

- (Denysenka)]. – K. : Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2007. – 1415 s.
2. Apolohety : zbirka pysan drevnikh khrystynskykh apolohetiv u perekhadi na ukrainsku movu / pid red. Sviatishoho Patriarkha Kyivskoho i vciei Rusy-Ukrainy Filareta; [per. ta peredm. do knyh prot. Kostiantyna Lozinskoho, Andriia Khromiaka ta Kostiantyna Moskaliuka; avtor vstup. st. Oleksandr Myronchuk]. – K. : Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2010. – 590, [2] s.
  3. Apostolski postanovy / Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia UPTs Kyivskoho Patriarkhatu ; per. ukr. movoiu yep. Epifaniia (Dumenka). – K. : Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2011. – 282, [2] s.
  4. Hryhorii Bohoslov, svt. Tvorinnia / [per. ukrainskoiu movoiu Patriarkha Filareta (Denysenka)]. – K. : Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2010. – T. 1, kn. 1: Slova. – 719, [1] s.
  5. Zhytyia sviatykh, na russkom yazyke, yzlozhennye po rukovodstvu Chetykhmynei sv. Dymytriiia Rostovskoho. – Rostov-na-Donu : Fenyks, 2007. – T. 7: Mart. – 827, [2] s.
  6. Zeipel Y. Khoziaistvenno-etycheskye vzgledi ottsov Tserkvy / per. s nem. s predysl. S. N. Bulhakova. – M., 1913. – [IKh], 332, [1] s.
  7. Yeronym Strydonskyi, blzh. Tvorenyia. – K. : Typohrafiia arend. E. T. Kerer, 1880. – Ch. 3: Pysma. – 410, [2] s.
  8. Yeronym Strydonskyi, blzh. Tvoreniia blazhennaho Ieronyma Strydonskaho : v 17 ch. / bl. Ieronym Strydonskii. – K. : Typohrafiia H. T. Korchak-Novytskaho, 1879 – 1903. – Ch. 3. – 1880. – 410 s.
  9. Kypryan Karfahenskyi, sshchmch. Tvorenyia. – K. : Typohrafiia H. T. Korchak-Novytskoho, 1879. – T. 1. – [III], [KhSII], 361, [III] s.
  10. Sokrat Skholastyk. Tserkovnaia ystoriia / per. s hrech. Y. V. Kryvushyn. – M. : Ros. polyt. entsyklopediia, 1996. – 368 s.
  11. Tertullyan. Tvorenyia / per. E. Karneeva. – SPb., 1849. – Ch. 1. – [IV], 204 s.
  12. Tertullyan. Tvorenyia / per. E. Karneeva. – SPb., 1849. – Ch. 2. – 224, [3] s.
  13. Khrysanf (Retyvtsev), ep. Deiatelnost pastyrei Tserkvy IV veka po otnoshenyiu k obshchestvennoi zhyzny // Pravoslavnyi sobesednyk. – Kazan, 1860. – Ch. 1. – S. 145 – 180.
  14. Ekzempliarskyi V. Uchenye Drevnei Tserkvy o sobstvennosti y mylostyne. – K., 1910. – 277, [1] s.
  15. Ambrose of Milan, st. Letters. Translated, with notes and indices. – Oxford : James Parker and Co., 1881. – [XVI], 519, [1] p.
  16. Augustine, st. Letters: volume V (204 – 270) / Translated by sister Wilfrid Parsons, S.N.D. // The Fathers of the Church. A new translation / Editorial board Roy Joseph Deferrari, the Catholic University of America Editorial director. – New York, Fathers of the Church, Inc., 1956. – Vol. 32. – [XVI], 317 p.
  17. Augustinus, st. De Opere Monachorum // PL. – T. 40. – Col. 547 – 582.
  18. Pontius the Deacon. The Life and Passion of Cyprian, Bishop and Martyr // Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix / by Philip Schaff. – Edinburg : T&T Clark, 1886. – Volume V. – R. 477 – 488
  19. Hefele S. A history of the Councils of the Church, from the original documents / translated from the German, with the Authors approbation, and Edited by William R. Clark. – Edinburg : T&T Clark, 38 George Street, 1883. – Vol. 2: A.D. 326 to A.D. 429. – [XVI], 503 r.

## KYIV BETWEEN CONSTANTINOPLE AND MOSCOW: GEOPOLITICS OR DEVOTION TO THE CANONS OF THE CHURCH

*Svyatoslav CHOKALYUK*

Recently, the issue of giving Tomos to the Ukrainian Church is covered by all means of mass media: from central TV channels to local ones. This, in turn, led to the separation in a society. One part, despite the confessional affiliation, became a supporter of receiving Tomos on the autocephaly of the Ukrainian Orthodox Church from the Ecumenical Patriarch. The second part, on the contrary, denies the right of the Ecumenical Patriarch to intervene in this matter, insisting that there is already a canonical Church in Ukraine, the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate, which claims to be the only canonical Church on the territory of Ukraine. And all the others who are out of communication with it are schismatics and the only way to autocephaly is through returning to the Moscow Patriarchate. And only then you may consider the issue of Tomos, but only from Moscow. However, because of their deep conviction, the members of the Church do not want any autocephaly and want to be in unity with Moscow (the Russian Orthodox Church), what can be said. True, some of the sympathizers of the Moscow Patriarchate claim that their Church is still autocephalous or auto-

*The article deals with the question of Tomos for the Ukrainian Church, the history of the emergence and controversy surrounding it, as well as why we turn to the Patriarch of Constantinople, and what the Russian Church demands, appealing to some kind of mythical rights.*

**Keywords:** *Church, Ecumenical Church, Tomos, Patriarch, Constantinople, Council, canon, Dionysius, Gideon (Svyatopolk-Chetvertynsky), Hetman Ivan Samoilovych.*

---

*Святослав ЧОКАЛЮК  
КИЇВ МІЖ  
КОНСТАНТИНОПОЛЕМ І  
МОСКВОЮ: ГЕОПОЛІТИКА ЧИ  
ВІДДАНІСТЬ КАНОНАМ ЦЕРКВИ*

*У статті розглянуто питання про Томос для Української Церкви, історію виникнення та суперечки, що точаться навколо нього, а також чому ми звертаємось саме до Константинопольського патріарха та чого вимагає Російська Церква, апелюючи до якихось міфічних прав.*

**Ключові слова:** *Церква, Вселенська Церква, Томос, патріарх, Константинополь, Собор, канон, Діонісій, Гедеон (Святополк-Четвертинський), гетьман Іван Самойлович.*

nomous, with the rights of broad autonomy, with an autonomous status that was in the 20's of the twentieth century.

So, the question arises: "Was this division of society caused by Euro-Maydan, the further annexation of the Crimea by Russia and the war in the East of Ukraine, or maybe there are objective reasons: the restoration of historical justice and the canons of the Orthodox Church?" To tell the truth, yes, indeed, the latest events forced many people to objectively assess the role of the Church in the state and its influence on Ukrainian society. And these events made many people support the idea of autocephaly of the Ukrainian Church, and the address of the President of Ukraine Petro Poroshenko to the Ecumenical Patriarch Bartholomew caused a nationwide resonance [3]. The President's appeal was supported by the legislative and executive branches of power: the Verkhovna Rada and the Cabinet of Ministers of Ukraine, political parties, public associations and ordinary Ukrainians. Therefore, it may seem that the idea of autocephaly of the Ukrainian Church arose spontaneously and immediately received massive support.

In fact, this is not quite the case. Therefore, we must sort out whether there were questions about the autocephaly of the Ukrainian Church before; what are the principles of the establishment of local churches and the definition of the boundaries of their jurisdiction; why was the question of choosing whom to ask for Tomos of autocephaly.

As to the request for the provision of autocephaly to the Ukrainian Church, in the twentieth century, there were two such appeals. The first was the appeal after the October coup, when a mass movement for the autocephaly of the Ukrainian Church began in Ukraine. There were several All-Ukrainian local councils, which declared the autocephaly of the Ukrainian Church and attempted to obtain recognition of its status from the Ecumenical Patriarch and other local churches. First of all, they appealed to the newly elected Patriarch of Moscow Tikhon (Belavin) and the All-Russian Local Council, which at that time just was held in Moscow. It should be noted that, simultaneously with the nationally-minded Ukrainian clergy, representatives of the Georgian Church appealed to the All-Russian Council and the newly elected Patriarch Tikhon. However, after receiving a negative response [4, p. 115, 116] the preparations for the All-Ukrainian Council for the formation of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church and the formation of higher organs of the church in it begin [5, p. 114].

The initiators of the autocephaly of the Ukrainian Church formed the Brotherhood of the Resurrection of Christ, which quickly became a governing body for the preparation of the All-Ukrainian Coun-

cil – the All-Ukrainian Orthodox Church Council. The All-Ukrainian Council, which lasted all year round intermittently, was a notable event, since during the Synodal period (1721 – 1917) there was not a single Council, which gave grounds for accusing the Church of violating the canons. At this Council, on behalf of the government speaks Minister of Confessions Alexander Lototsky, who proclaimed that "an independent state must have an independent Church. This is equally required by the interests of both the state and the Church. No government, which understands its state responsibilities, can agree that the center of church power should be in another state" [6, p. 53].

To this we must add that the abstracts made on behalf of the Ukrainian Government at the Council are fully in line with the canons of the Orthodox Church. The determinative rule regarding the arrangement of the local churches is the 34th rule of the holy Apostles: "Bishops of every people should know the first among them, and recognize him as the head, and do nothing to exceed their authority, without agreeing with him" [7, p. 12]. Further, stressing the differences in the structure of states, different from the Ukrainian mentality of the Russian people and their hostile attitude, the minister concluded his speech with the following words: "Autocephaly of the Ukrainian Church is not only of a church but also of our nation-state necessity. This is the ultimate need of our Church, our State, our nation. And who understands and sincerely accepts the interests of the Ukrainian people, he also accepts the autocephaly of the Ukrainian Church. And vice versa. On behalf of the Government of the Ukrainian State, I have the honor to declare its firm and steadfast belief that the Ukrainian Church should be autocephalous" [8, p. 133, 134].

The statement of the Minister was confronted with the hard resistance of the pro-Russian part of the Council members who affirmed that the declaration on the autocephalous nature of the Church in Ukraine was "a violation of the freedom of the Church, which allegedly decides about its own existence ... and declared that they see greater freedom of the Church in the Bolshevik Russia and prefer to separate the Church from the state in the interests of church freedom" [9, p. 54].

The law of the UNR on January 1, 1919, on the autocephaly of the Ukrainian Church, the formation of the Ukrainian Synod and the appointment Archbishop Agapit (Vishnevsky) as its head, had to make the case easier. At the end of January of the same year, a delegation headed by Alexander Lototsky was sent to Constantinople (Istanbul), which brought a letter asking for recognition of the Autocephalous Church. The letter listed the canonical grounds for such recognition, and it was reminded that from the very beginning the Kyivan Met-



ropolitanate was in unity with the Ecumenical Throne, and only the patriarch Dionysius in 1686 illegally handed it over to the Church of Moscow. During the time of Moscow authorities' management in Ukraine, it caused Ukraine much harm and grief. In March 1920, Metropolitan Dorofey received an answer, which said that because of the vacancy of the patriarchal throne (after the death of Patriarch Herman V, the Turkish government did not allow the election of a new head of the Church) the recognition of the autocephaly of the Ukrainian Church was postponed. Subsequently, further attempts were not concluded with success [10, p. 127].

However, to claim that the competition for the autocephaly of the Ukrainian Church and attempts to reach its canonical recognition by the Ecumenical Patriarch did not yield any results would be wrong. Thus, a part of Ukraine, due to certain geopolitical processes that took place at the beginning of the 20th century, was a part of Poland. And hence, a part of the Ukrainian clergy and intellectuals started the cause of autocephaly of the Ukrainian Church. Among them were the former Minister of Confessions Alexander Lototsky, as well as Ivan Ogienko and others. Starting in 1921, they began a mass gathering of signatures of Ukrainians with a request to the Ecumenical Patriarch to recognize autocephaly. In this issue, they were supported by the Polish government, which claimed that it did not recognize another way of governing the Orthodox Church, just on the principles of autocephaly. In 1921, the church government appealed to the Moscow Patriarch Tikhon, but it was limited only to the establishment of the exarchate and the appointment of Metropolitan Yuri (Yaroshevsky) as the Exarch. The reason for the refusal of the patriarch Tikhon explained with the canons, according to which, in his opinion, if the Polish people had been Orthodox, "then we would not reciprocate them" [11, p. 260].

But the Orthodox asked, whom at that time in Poland was at least 4 million. Therefore, when at the Council of the Orthodox Church in Poland on February 27, 1923, the Archbishop of Volyn Dionysius (Velydinsky) was elected Metropolitan, it was decided to appeal to the Ecumenical Patriarch. In response to this request, the Patriarch of Constantinople Meleti IV Metaxakis, on the basis of the decision of the Synod, gave his blessing. But because of the change of Turkish government, the Constantinople Church was forced to elect a new patriarch. Gregory VII became the patriarch, who continued the work of his predecessor and signed by him and the members of the Synod, "Patriarchal and Synodal-Canonical Tomos of the Ecumenical Patriarchate of Constantinople on November 13, 1924 on



the recognition of the Orthodox Church in Poland as autocephalous" was published [12, p. 610 to 612].

The significance of this Tomos was that he did not grant, but acknowledged the autocephaly of the Orthodox Church in Poland, thereby confirming the right of every nation within its independent state to have its own independent Church. It practically legitimized the practice of self-proclaiming the autocephaly of the Church in Greece, Serbia, Albania, and Poland. And most importantly: Tomos denied the validity of the accession to the Moscow Church of the Kyiv Metropolitanate in 1686 and the Orthodox Metropolises of Lithuania and Poland dependent on it at that time (we will return to this question again). From the standpoint of canon law, Tomos is recognized by the law of the Universal Church, as endorsed by the Ecumenical Patriarch, the Synod of the Ecumenical Church and all the eastern churches (except for the Moscow – the reason is clear).

Taking into account the above-mentioned events, the Ukrainian exarchate, which had been part of the Russian Orthodox Church, was renamed to the Ukrainian Orthodox Church with the rights of autonomy, about which the relevant provisions of the Statute of January 30-31, 1990 at the Bishops' Council in Moscow were drawn up. On May 3, 1990, the Moscow Patriarch Pimen died. At the Council, held on June 6-10, 1990, Oleksiy II (Ridiger) was elected as a new patriarch. On October 25-27, the Bishops' Council was held in Moscow, where a resolution was adopted that expanded the rights of the Ukrainian Orthodox Church and its Primate: 1) Primate is elected by the Council of Ukrainian Bishops and the Moscow Patriarch only approves his candidacy; 2) he is given the title "Blessed One", which corresponds to the status of the head of the Local Church; 3) The Synod of the Ukrainian Church elects eparchial and vicarious bishops itself; 4) The Primate is a member of the Moscow Patriarchal Synod. On November 22-23, the Council of the Ukrainian Orthodox Church took place, at which its charter (statute) was adopted and Filaret (Denisenko), Metropolitan of Kyiv and All Ukraine, was elected as the Primate of the Church.

The events that took place further opened up new opportunities for Ukraine and its Church, which it used. In August 1991, a failed coup of the GKCP took place in Moscow, after which on August 24 Ukraine proclaimed its independence. Thereafter, a meeting of the Synod of the Ukrainian Orthodox Church (hereinafter – the UOC), at which they decided to convene the Bishops, and later – the Local Council, in which, according to the new status of the state, it was necessary to bring the church structures into conformity. The key

was the thesis: "In an independent state there is an independent Church". The corresponding Councils of the UOC took place in Kyiv: Bishops' September 6-7 and Local 1-3 November 1991.

At the Local Council, the main speaker was Filaret, the Blessed Metropolitan of Kyiv and All Ukraine, who set out canonically substantiated arguments for the need for autocephaly of the Ukrainian Church, which in turn enabled restoration of Ukraine's unity and overcoming the schism that had arisen with the advent of self-proclaimed autocephalous structures. On the eve of the Council on October 18, 1991, the Speaker of the Verkhovna Rada of Ukraine Leonid Kravchuk appealed to His Holiness Patriarch of Moscow, who, in connection with the proclamation of the state independence of Ukraine, requested the granting of autocephaly to the Ukrainian Church, the successor of the Kyivan Metropolitanate, which has every reason to be independent.

At the Local Council of the UOC, which took place on November 1-3, 1991, a course on the autocephaly of the Ukrainian Church was proclaimed. Among the following objective grounds were the following: 1) the canonical and legitimate gift of autocephaly by the Church-Mother is a blessing for the UOC, since it aims at reconciling Christians, overcoming the split and ending the confrontation with the Uniates; 2) an independent Church should be an independent state; 3) there are all grounds for independent existence – 22 dioceses, 23 bishops, about 5 thousand parishes, 3 theological seminaries, 35 million believers.

For an objective understanding of further events, it should be recalled that, as of 1988 in Ukraine, which was 1/30 of Russia's territory, there were: 3 971 parishes in Ukraine, 2 062 in Russia; as of 1990 in Ukraine (without Greek Catholics and UAOC) – 6 505; in Russia – 2 500; Greek Catholics – 1.8 thousand; UAOC – 1,1 thousand

To receive autocephaly and in order to maintain understanding and fraternal relations, the UOC Council decided to address with this issue to the Patriarch of Moscow Alexis II and the Council of Russian Bishops. In Moscow, the Bishops' Council was convened, which took place from March 31 to April 5, 1992. It discussed the status of the UOC and the state of religious life in Ukraine. On this occasion, the report of the Metropolitan of Kyiv Filaret was heard, which, from the point of view of canon law, revealed the timeliness and necessity of giving the Ukrainian Church autocephaly. However, instead of refuting the arguments provided, the Council began to discuss the personality of Metropolitan Filaret himself and demand his resignation. On that they received the answer: the UOC Council elected him, the

Council should withdraw him. After that he went to Kyiv. In view of the legality of this formulation of the issue, the Russian Orthodox Church, through its agents, tried to hold the "Council" in order to give apparent correctness to the removal of Metropolitan Filaret and put in his place a more accommodating and loyal person to the Russian Church. One of such "Councils" was the Council in Kharkiv, which took place on May 26-27, 1992, after which, under the pressure of Moscow, a large number of bishops, who at the Council held in Kyiv on November 1-3, 1991, voted for autocephaly of the Ukrainian Church, betrayed the oath and left their Primate.

Given the prevailing circumstances, there was an urgent need to start establishing the Ukrainian Church from the beginning. For this purpose, on June 25-26, 1992, a Council was held in which the faithful to the ideas of the autocephaly of the Ukrainian Church, bishops and the clergy led by Metropolitan Filaret, united with the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, headed by Patriarch Mstyslav (Skrypnyk), and formed the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate. The first step of this Church was the appeal to the Ecumenical Patriarch Bartholomew. The delegation included: Metropolitan Filaret, Metropolitan Anthony, People's Deputy Vasily Chervoniy, Archimandrite Daniel, rector of KTS. Ecumenical Patriarch Bartholomew acknowledged the request for the autocephaly of the Ukrainian Church to be legitimate, but because of the prevailing circumstances and the unwillingness to spoil relations with Moscow, the request was acknowledged as premature and requiring a detailed study [13, p. 384 – 403].

It has to be said that, since 1992, such requests to the Ecumenical Patriarch have been extremely numerous: from the Church, state authorities, public organizations and private individuals. Someone appealed once and lost hope, but most of them persistently addressed, pointing out important arguments for the correctness of such an action, and finally the Ecumenical Patriarch replied: "Yes, the Ukrainian Church has the right to autocephaly." So let's hope that it is not long to wait.

The second question that needs to be addressed is the question of the principles of the establishment of local churches and the definition of the boundaries of their jurisdiction. To do this, we will return to the time of the holy Apostles, their sermons, the history of the spread of Christianity and the establishment of Local Churches.

Every Local Church has, since its inception, had its unchanging territory, within which it performed its ministry. Defining these limits in ancient times did not cause any problems. Each Church

has exercised its jurisdiction within the boundaries of state administrative borders. And it is precisely this sort of order we have seen since the preaching of the holy Apostles, which is fixed in the rules. As already noted, in the 34th Rule of the Holy Apostles, we read: "Bishops of every people should know the first among them, and recognize him as the head, and do not do anything beyond their power to do without agreement with him."

This order, legalized by the 34th rule of the holy Apostles, was introduced by the apostles themselves, when they, preaching in towns and villages, founded the Local Churches. This structure of churches can also be called a natural arrangement. Because it ensures the qualitative and quantitative unity of the Church. This implies the unity of both internal and external. In the very 34th rule it is defined as follows: "But even the first do not do anything without agreement with all, for so will appear one-mindedness, and God will be glorified through the Lord in the Holy Spirit, the Father, and the Son, and the Holy Spirit."

Consequently, unity is ensured by the communication of the bishops among themselves, through which they unanimously are in unity with the Lord. The order is ensured by the fact that this communication takes place through the first bishop who is recognized as the head of that Church. But this is the primacy of one over the others: does it not violate the equality of bishops and the unity of the Church itself, is it not an element of any tyranny? In fact, there are no violations. On the contrary, this primacy has a natural necessity and origin.

Apostles, preaching the Gospel to all nations, first came to the great cities of those regions. Such cities were Antiochia, Corinth, Thessalonica, Ephesus, Rome, and others. Preaching in these cities, they founded the first Christian communities. But was this procedure correct? Yes. Bishop Nicodemus Milas, in an interpretation of Rule 34 of the Holy Apostles, writes: "Jesus Christ was pleased to be born in a very small town of the Jewish land, in order to show His humility with which and people should be proud. But to complete and crochet His work it was pleasing to him in the main city of Judea. Therefore, we can say that Christianity from Jerusalem was transplanted into the main city of the East – Antiochus, and from there the apostles, and especially the Apostle Paul, carry it to all other major cities, primarily in the province of Asia Minor, then to Macedonia and Greece, and finally to Rome" [14, c. 145, 146]. Why was the big city best suited for this? Because in it this doctrine could immediately be heard by a large number of people, which means

that the results of this sermon are larger. Similarly, the apostles founded the first Christian community in the main city of that nation, and these first Christians preached this doctrine throughout the land, establishing new communities in smaller cities and villages. It is because of this that the churches of these main cities were recognized as the centers of unity and could demand recognition from the churches of smaller cities.

On what grounds did they demand this recognition of primacy against other churches in that country? First of all, the fact that these churches themselves were founded by the Church of the great city. She also enjoyed the authority of the Church as one that was founded by the apostles themselves, accepted from them and kept the purity of the gospel doctrine. Also, these first, founded by the apostles, were larger, better organized, and their bishops were famous for their knowledge and piety. It is because of this that their church significance was recognized by the churches of the smaller cities that voluntarily sought this unity. In other words, it was the relationship between the Mother Church and the daughter Church and had the character of the natural primacy of one church to another.

The authority of the Church of the main city naturally passed on to the bishop of this Church, and since, as a general rule, the bishops are representatives of their churches and the churches themselves act only through them, we see that even at the very beginning of Christianity, the bishops of the main cities had the right to govern all affairs in the provinces, which could only be resolved jointly by several bishops; therefore, they were required to issue common rules binding on all. For this, as confirmed by the rules of the holy Apostles, to resolve such cases, it is ordered to collect twice a year the Episcopal Councils of those regions: "Twice a year, let it be the Council of the Bishops, and let them reason with each other about the dogmas of piety and resolve church disorders if they happen" (37 BC St. August).

Consequently, the procedure for the establishment of Local Churches becomes the decisive principle for the formation of the administrative structure of churches. The same principle also determines the order of subordination within the Church: while preserving the inviolability of the rights of everyone, everyone recognizes the advantages of the first among them and, thus, ensures the unity of the inner and outer. And this order of submission of the bishops of each people to the first of them and the recognition of him as the Head (it is necessary to know the first in them, and to recognize him as the Head – εἰδέναι χρὴ τὸν ἐν αὐτοῖς πρῶτον, καὶ ἡγεῖσθαι



αὐτὸν ὡς κεφαλὴν) [15, с. 144] did not cause any objection. So, everyone acknowledged this to have a Divine establishment. And till this day, this principle is respected in all Local Churches.

However, it should be noted that the jurisdictional territory of the mentioned churches always coincided with the administrative boundaries of the regions of the Roman Empire. These territories (regions), in which, prior to the time of the entry into the empire, a certain people lived, preserved their historical name and borders. And about them it is written in Rule 34 of the Holy Apostles. Later, after the emperor Constantine completed the state administrative reform, such a system of establishing church jurisdiction gained its legitimacy. And if the state changed the administrative boundaries of the region, then the Church changed the jurisdictional boundaries in accordance with these borders. In the 38th Rule of the Trullous Council we read: "Our fathers have established, and we keep a rule that says: if a tsarist government is building a new or once a city is built, then let the administrative and land distributions correspond the division of church affairs." This rule is essentially a conclusion that ends with the 17th rule of the Council of Chalcedonians, in which this principle is revealed in detail. This norm was valid even from apostolic times, and in the following centuries the Church adhered to this norm, considering it to be expedient. And Bishop Nicodemus Milash says that the borders of the ancient patriarchs are also established precisely on this principle: "In accordance with this basic rule, the fathers of the First Ecumenical Council defined the borders of the patriarchates: Rome, Alexandria, Antioch" [16, p. 471].

Consequently, the Church, shaping its administrative structures and their boundaries, has always determined them by administrative frontiers. But is this Church's approach correct, because Christ said: "My kingdom is not of this world" (Jn 18, 36)? However, to the apostles' questions about how to treat state power, the Lord says: "Give Caesar's to Caesar, and God's to God" (Matthew 22:21), indicating this to the state power as Divine Establishment. And when the Savior Himself represents in the trial before the Roman proconsul Pilate, who, in demanding the answer from Him, says: "Do not you know that I have the power to crucify You" (Jn 19:10), then, in reply, indicates, where Pilate has this power from: "You would not have authority over me if you were not given from above" (Jn 19: 11). From which we can conclude that the reverence of God and the fulfillment of civil duties before the state do not contradict each other.

The apostles, revealing the teachings of the Savior, also emphasize the need to adhere to state laws and respect state power, regardless of



what it is from the standpoint of a citizen: an orthodox or pagan. Thus, the apostle Peter says: "Fear God, respect the king" (1 Peter 2: 17). At that time Herod was the king of God-chosen people. What did he do? "He raised his hands upon some of the Church to cause them evil, and killed James with his sword, the brother of John. And when he saw that the Jews liked it, then he took Peter, and grabbed him, and put him in prison" (Acts 12: 1-4). After his miraculous release from prison, did he change his views of the Apostle Peter? No. The Roman Empire also condemns the Apostle Peter to the crucifixion, and he, knowing what is waiting for him, does not call for a rebellion against the state, regardless of what role the state plays in his life.

The Apostle Paul also proclaims the same principle of attitude to the state, regardless of what authority was as to him. In a message to the Romans, he writes: "Let every soul submit to the supreme power, because there is no power except from God; the existing powers are set by God. Therefore, one who opposes the power resists the commandment of God" (Romans 12: 1, 2). This apostle points out that the state is also an industrial tool of God and plays a positive role in the history of mankind, in achieving the kingdom of God. And this role of the state as a natural force is positive not only for Christians, but also for pagans [17, c. 67].

Emphasizing the doctrine of the apostles about the Divine formation of the state, through which the Lord protects His creation from confusion, St. Isidore Pelusiot speaks of the state as a matter of the wisdom of God, so that the world does not fall into chaos. In other words, that the world does not end with chaos, order – with a mess, the world – with discord. St. Gregory the Theologian says: "Let us obey both God and one another and to earthly rulers." "Obey God – always, .. the bosses – for the sake of order" [18, p. 193].

In view of the above-mentioned relationship between the Church and the state, it should also be pointed out that revealing the doctrine of the state and its significance as instruments of the divine work of the holy fathers, they say that the state itself will be the factor that will hold the coming of the Antichrist. St. John the Chrysostom, explaining the words of the apostle Paul, "the one who holds back now" (2 Thes. 2: 7), says: "Some believe that this should be understood as the grace of the Holy Spirit, and the other – the Roman state. With this last I agree more" [19, p. 401]. Thus, the state is not a random product of the development of human communities, but has a Divine establishment and is an instrument of His industrial action. Therefore, the Church, fulfilling a salvation mission here on earth, may and must use this convenient tool, establishing

its jurisdictional limits in accordance with the state's administrative boundaries. Because it is so convenient and correct, the order of the external and internal structure of the Church is ensured.

Thus, without the existence of an independent state there can not be an independent Church. This is especially important in the circumstances when a part of a Church reveals a desire to separate. But, as far as the Ukrainian Orthodox Church is concerned, it always started the competition for autocephaly at the moment when Ukraine acquired state sovereignty. It was with the proclamation of state sovereignty in 1991 that the Ukrainian Church got on its way to autocephaly.

Finally, the third question to which we need to answer: "Why was the question of choosing whom to ask Tomos about autocephaly, or how the Ukrainian Church became part of the Russian Church?"

It was said above that when at the beginning of our state independence in 1991, the Council was held in Kyiv, they decided that, in those circumstances, the Ukrainian Church had all the canonical grounds for being autocephalous. In this regard, it was decided to appeal to the Moscow Patriarch Alexy II and the Council of Bishops of the Russian Church to give autocephaly to the Ukrainian Church. The reason for addressing Moscow was that by that time the Ukrainian Church had been part of the Russian Church. Therefore, in order to preserve peace and brotherly relations in the future, they turned to them. In what, without giving any canonical arguments, we were denied. However, there are still a number of proper questions: "Is it lawful that the Ukrainian Church was part of the Russian Church? (We know from history that at the time of the baptism of Rus-Ukraine, Moscow did not exist yet as such.) In the jurisdiction of what Local Church was the Church of Kyivan Rus and on what grounds?"

We have already said that the establishment of the jurisdiction of Local Churches took place in accordance with the borders of the state in which it is located. However, this principle of establishing jurisdiction may, in certain circumstances, be subject to change. These are the circumstances in which, as a result of the missionary activity of the Church outside the borders of the Roman Empire, there were new autocephalous churches. Why is it about the Roman Empire? Because the emergence of Christianity and its spread occurred precisely within this state. And the oldest churches that exist today, the borders of their jurisdiction were determined by the boundaries of administrative districts. But later these Churches, fulfilling their mission of spreading the faith of Christ, went beyond the boundaries of the empire and baptized the peoples who lived there. These peoples sometimes lived in the same proximity to various local churches. It is

in these cases that disputes between individual churches about who owns jurisdiction in such territories flare up.

In this respect, the dispute between the churches of Rome and Constantinople about the jurisdiction over the Balkan churches, or the claims already made by Constantinople regarding a sole jurisdiction over all Orthodox, living outside their churches, is illustrative. And each side of such disputes has always appealed to certain rules, protecting its correctness. Are there any irreplaceable principles that such disputes need to be guided to determine who owns the jurisdictional rights of a particular Church, and therefore who can recognize the status of autocephalous or autonomous? Yes, they are.

The principles that determine the jurisdictional rights in the territory outside of the ancient patriarchates derive from the concept of "Mother-Church." But on what basis can one determine that one Local Church is the Mother Church of the other? Is there no possibility for arbitrary speculation here, appealing to some unreasonable rights or historical or canonical advantages? No. This question also has a clear definition and canonical regulation. And here are some important points on which Church rules draw our attention.

The determining factor is the question of who converted this or that people to the Orthodox faith. In the rules of the Carthage Council, we read: "The complete Council has determined that the churches in any land that had become catholic before the laws of the donatists became catholic, belonged to those thrones whose bishops were convinced of joining the catholic unity" (v. 117). In this rule, it is about the donatists who, because of extreme views on the acceptance of martyrdom, departed from communicating with the Orthodox Church. Orthodox bishops have made a lot of effort to return them to the bosom of the Church. Among them was blessed Augustine [20, p. 276, 277]. Therefore, the fathers of the Carthage Church have determined that in such lands the jurisdiction should belong to that bishop who turned the dissenters into Orthodox faith. This norm applies equally to those nations who were brought to believe in Christ from paganism. That is why the Russ Church (Kyiv Metropolitanate), having accepted the evangelical gospel from the Church of Constantinople, recognized it as the Mother Church [21, p. 203].

Consequently, if any Church enlightened this or that nation with the light of the teachings of Christ, then it is the Church that has the right for jurisdiction over the territory in which that nation lives. That is why the Constantinople Church had jurisdiction over the Bulgarian, Serbian, Romanian churches. And on this basis recognized the autocephalous status of these churches.

Therefore, the presence of the Russ Church (Kyivan Metropolitanate) in the jurisdiction of the Church of Constantinople did not raise an objection to anyone, since it had received its baptism from this Church. In addition, accepting baptism from the Church of Constantinople was a free choice of Rus. Volodymyr, the baptist of Russ, was very knowledgeable about the issues of faith and those differences that already existed between the Christians of the West and the East. Therefore, he says to the missionaries of Rome: "Our fathers did not receive this doctrine" [22, p. 227]. And this fact is an additional factor in favor of Constantinople's jurisdictional rights regarding the Russ Church. We read about this in the rules of the Carthage Council: "How the Orthodox Bishops and those who turned from the Donat's side will divide the dioceses among themselves ... let it pass to the one whom the people will choose" (v. 118). One more basis of the jurisdiction of the Ecumenical Patriarch regarding the Ukrainian Church, because the Kyivan prince on behalf of the Russ authorities asked himself to send priests. And if, before the official baptism of Russ, the Roman Church could put forward – and even put forward – some claims about a possible jurisdiction, since their missionaries had been in our lands, then Moscow itself, and especially the Moscow Church, did not exist at that time.

Later, when the Russ state became part of the Polish kingdom, the government never questioned the fact that the Ukrainian Church was in the jurisdiction of the Church of Constantinople, although it did not leave any intention to re-subordinate it to Rome, especially after the Ferro-Florentine Council. And later, when the Patriarch of Theophanes of Jerusalem arrived in Ukraine in 1620, the Polish government sees this as "the hand of Constantinople" [23, c. 32]. And the restoration of the hierarchy of the Ukrainian Church, despite complex political circumstances, takes place precisely with the participation of Eastern patriarchs. Moscow, which did not have any right on this, does not take part in this process. From where are the Moscow's contemporary claims about the fact that it is there that we must seek the source of grace, taken and canonicity of the Ukrainian Church is possible only if it is part of the Russian? From what miracle have such claims about the Ukrainian Church appeared?

Everything began in the XVI century. Among the states, founded by the descendants of Genghis Khan, Moscow occupied a dominant position. To expand the state to the west, a new ideology was needed that would rely on Christian values and could unite Moscow with the ancient empires. Christianity and Kyiv, through which the direct connection with the Byzantine Empire and the Roman Empire was established,

best suited for this. And the fact that in Moscow there are myths about the transfer of some klejnod (symbol of authority) imperial power, is the confirmation of this idea. After, when in 1589, Patriarch of Constantinople Jeremiah "agreed against his will, to give way to the insistent demand of the king" [24, c. 297], to put the Patriarch in Moscow, it became a new impetus for the Muscovites to encroach on foreign culture and territory. They waited for only a convenient occasion. And this opportunity already happened in the middle of the 16th century. Ukraine from the end of the 15th and 16th centuries was in the center of religious and political confrontation. A tangible blow to the Orthodox was caused by the Brest Union. And despite the restoration of the Orthodox hierarchy in 1620, the state of the Orthodox Church and the Ukrainian state was very difficult. The Cossack elders were trying to find external allies. But because of internal intrigues among the elders there was no unity. Bohdan Khmelnytsky was surrounded by a lot of "Moskvophiles" who inclined him to the relevant agreement. Although from historical sources, we see that such sentiments in certain circles of the Ukrainian people had already been in the time of the Brest Union [25, p. 79 – 83].

With the signing of the agreement between Yuri Khmelnytsky and the Tsar of Moscow, the situation is changing. The rights and powers of the Hetman and the Zaporozhian Army are limited, while the Kyiv Metropolitan is ordered to be subordinate to the Patriarch of Moscow. It was from this time that the Moscow Patriarchs began to be titled "Patriarchs of all Veliky, and Malia, and Belia Rus". However, this was a violation on the part of the Moscow Tsar and the Patriarch, since Pereiaslav agreements on the subordination of the Kyiv Metropolitanate of Moscow were not discussed. The subject of such a re-submission could only be discussed with the Ecumenical Patriarch. Therefore, the Ukrainian clergy did not fulfill the demands of Moscow and did not accept Russian bishops. And even official Russian historiography confirms that the Ukrainian Church was not something that voluntarily became subordinate to the Russian one, but also openly rejected such attempts by Moscow. This was confirmed by Metropolitan Macarius (Bulgakov). When the hetman Ivan Vyhovsky signed the Hadiach Treaty, then Metropolitan Dionysius (Balaban) left Kyiv and moved to Chyhyryn. "Orthodox dioceses of the left-bank Ukraine remained without a pastor. And for them in 1659 Moscow was appointed local librarian Lazar (Baranovich) (On what grounds, if this is not their jurisdictional territory?). Thus, the beginning of a kind of ecclesiastical dual power was laid "[26, p. 532].

Metropolitan Macarius wrote about the following events: "The Moscow Council of 1666-1667, in which Chernigiv Bishop Lazar



(Baranovich) and Locum tenens of Metropolitan Throne Methodeus (Filimonovich) attended, among other issues also considered the issue of subordination of the Kyivan Metropolitanate to the Moscow Patriarchate. But the Oriental patriarchs of the Paissius of Alexandria and the Macarius of Antioch present at the Council refused to discuss this issue, explaining that they have no right to interfere in another's eparchy. Despite this, the Bishop of Chernigov, Lazar (Baranovich), was raised to the rank of archbishop, and his diocese became an archbishopric, which was a direct intervention of the Council (Moscow) in the affairs of the Kyivan Metropolitanate, and the Patriarch of Constantinople recognized this decision as unlawful "[27, 533, 534]. However, this does not stop Muscovites and they continue to make attempts to subordinate the Kyivan Metropolitanate.

Implementation of the idea of subordination of the Kyivan Metropolitanate was held in 1686. About this, Metropolitan Macarius (Bulgakov) wrote: "The question of subordination of the Kyivan Metropolitanate to the Moscow Patriarch they managed to solve due to the interest in Hetman Ivan Samoilovich and the Moscow Patriarch Joakim in this case" [28, p. 536]. For this purpose, on July 8, 1685, an electoral council was held in Kyiv, on which the metropolitan (convenient for Moscow) should first have to be elected. Lutsk Bishop Gideon (Svyatopolk-Chetvertynsky) was the candidate acceptable to Moscow.

The election of the Metropolitan must take place at the Council, which, in the first place, must include bishops and representatives of the clergy, with the participation of representatives of power and laity. But there was not a single bishop in this Council. And from the clergy, if there were any representatives, then only those who were subordinate to the Kyivan Metropolitanate of Moscow. However, they themselves, apparently, did not have any authority in the Church and were little known. Otherwise, Hetman Ivan Samoilovich and others interested in this case would definitely have mentioned them. Due to the lack of clergy, the Council chooses Metropolitan Gideon (Svyatopolk-Chetvertynsky) unanimously. Hetman Ivan Samoylovych himself was acquitted before the king that "the clergy was afraid to get involved in this case, not knowing how the Constantinople Patriarch would react to it, and from the kings there was no" commanding and calming certificate "[29, p. 332].

At the Council itself, the question arose where the Metropolitan was to receive an ordination and from whom to be dependent on – Constantinople or Moscow. From the clergy of the Kyivan Metropolitanate, a protest was made to ordain the Metropolitan in Moscow [30, p. 332]. This fact testifies to the event that the clergy held its own,



separate Council and it was known to it that the purpose of holding the electoral council and the election of Metropolitan Gideon, is the subordination of the Kyivan Metropolitanate to Moscow. The appointment of the bishop of Gideon (Svyatopolk-Chetvertynsky) was held in Moscow on November 8, 1685, in the Assumption Cathedral, where he made an oath of obedience to the Moscow Patriarch and the Council of Russian Bishops. However, the appointment of the Metropolitan occurred provided that the kings and the patriarch would settle the matter with the Patriarch of Constantinople. And the second: according to the Kyiv Metropolitan, as well as the clergy, all the rights and freedoms that they enjoyed up to this time were preserved. As for the latter, the kings promised everything to be preserved, but Patriarch Joachim missed these points in his letter of passage.

In parallel with the election of a convenient person to the Kyiv Metropolitan, the Moscow Patriarch and the kings negotiate with the Patriarch of Constantinople. In October 1685, Patriarch of Moscow wrote a letter to Patriarch Jacob of Constantinople, in which he did not just ask for the transfer of the metropolis, but tried to prove that he had these rights historically. So, he writes: "because it (the Kyivan Metropolitanate) once separated from Moscow because of the feudalism of some people" [31, p. 338]. But how could one separate from something that in nature did not exist?

To obtain consent from the Patriarch of Constantinople, the boyars Alexeyev and Lysytsia try to secure the support of the Jerusalem Patriarch Dositheus, a well-known canonist of that time, but he did not recognize such Moscow claims to the Kyivan Department, even despite financial assistance from Moscow, as not canonical.

In parallel, they are trying to secure the support of the Turkish vizier, that he ordered the Ecumenical Patriarch to concede the Kyivan Metropolitanate to the Moscow Patriarch. In view of the fact that Turkey then waged war with Austria, Poland and Venice, and it was important for her to maintain friendly relations with Moscow, he orders it to the patriarch. Therefore, due to the above reasons, Dionysius, who replaced Jacob on the Patriarchate of Constantinople, issues a letter of intent. Dionysius himself speaks of financial encouragement from the Moscow Patriarch: "They accepted the alms of your holy kingdom from the envoy sent by your master Nikita Alekseevich three forties of sables and two hundred of reds (banknotes/money)" [32, p. 341], which is condemned by the rules of the Church as a sin of simony (2 pr 4th centuries BC).

However, if we talk about the letter of the patriarch Dionysius, in fact the Kyivan Metropolitanate is not transferred to the Moscow

Patriarchate as a property. They only, under given the circumstances, have the right to supply the Kyiv metropolitans, and in some cases, if they choose not a bishop as a candidate, to fulfill his episcopal ordination. All other rights and privileges should have been kept. And the fact that the patriarch Dionysius demanded that the Kyivan Metropolitan should commemorate him first on the Divine Liturgy and only then the Moscow Patriarch, confirms this. But Moscow was not going to adhere to any rules, and later simply abolished not only the metropolitan status of the Kyiv See, but even the Kyivan diocese for a long time. And the fact that this action, in Moscow interpretation, was not canonical, it was unambiguously said in Tomos of the grant of autocephaly to the Polish Orthodox Church of November 13, 1924. Who violated the canons in Tomos [33, p. 610 – 612] has not been said, however, we see that at first Moscow, and then Constantinople, having been seduced and taken Moscow sables and red banknotes (money), allowed the violation of the canons. Consequently, if a violation has occurred, then it must not be accepted, but corrected, regardless of how much time passed.

As for the Hetman, Ivan Samoylovych for such a service from the king received as a gift a charter of gratitude and a golden chain and two diamonds of kleynod with it. But, as we see, royal grace is deceitful. As soon as the need for it disappeared, he was accused of the failures of the Turkish campaign, and in the same 1686, he and his son were arrested, and all the property was confiscated. A year later, while in exile in Tobolsk, Ivan Samoilovich died [34. c. 30].

Summing up, we came to the conclusion that the norms and canons were formed even during the time of the holy Apostles and have eternal and unchanging character; in this respect, they can be compared with dogmatic truths. Indeed, according to St. Justin (Popovich), "the holy canons are the holy dogmas of faith, which are used in the active life of a Christian, they urge the members of the Church to embody the holy dogmas in the daily life – the sunny heavenly truths that are available in the earthly world through the Church of God's Human Body Of Christ" [35, p. 264]. Therefore, in order to restore historical and canonical justice, we are addressing to the Patriarch of Constantinople with the hope that he would reject all subjective admonishment not only in words, but in fact, he will take a decisive step and give Tomos of the autocephaly to the Ukrainian Church, which will be the guarantee of its peace, stability and prosperity, and it will serve the salvation of its faithful and for the good of the Ukrainian state.

- Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: в українському перекладі з паралельними місцями / переклад Патріарха Філарета (Денисенка). – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1416 с.
1. <https://ua.interfax.com.ua/news/general/497710.html>
  2. Преловська І. Історія Української Православної Церкви 1686-2000. – К., 2010. – 444 с.
  3. Там само.
  4. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: у 4 т. [репринтне видання УПЦ КП]. – К., 1998. – Т. IV, ч. 1. – 384 с.
  5. Книга Правил Святих Апостолів, Вселенських і Помісних Соборів, і Святих Отців. – К., 2008. – 368 с.
  6. Лотоцький О., проф. Українські джерела церковного права. – Варшава, 1931. – 320 с.
  7. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: у 4 т. [репринтне видання УПЦ КП]. – К., 1998. – Т. IV, ч. 1. – 384 с.
  8. Преловська І. Історія Української Православної Церкви 1686 – 2000. – К., 2010. – 444 с.
  9. Там само.
  10. Мартирологія Українських Церков. – Торонто: Смолоскип, 1997. – 1208 с.
  11. Преловська І. Історія Української Православної Церкви 1686-2000. – К., 2010. – 444 с.
  12. Никодим (Мілаш), єп. Правила Православної Церкви з тлумаченням. – К.: УПЦ КП, 2015. – Т. I. – 816 с.
  13. Книга Правил Святих Апостолів, Вселенських і Помісних Соборів, і Святих Отців. – К., 2008. – 368 с.
  14. Никодим (Мілаш), єп. Правила Православної Церкви з тлумаченням. – К.: УПЦ КП, 2015. – Т. I. – 816 с.
  15. Там само.
  16. Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. – К.: Лыбидь, 1991. – 234 с.
  17. Николаевский П., свящ. Учреждение патриаршества в России. – СПб.: Тип. Г. Елеонского, 1880. – 235 с.
  18. Св. Иоанн Златоуст. Собр. поучений. – М.: Паломник, 1993. – 643 с.
  19. Никодим (Мілаш), єп. Правила Православної Церкви з тлумаченням. – К.: УПЦ КП, 2015. – Т. II. – 986 с.
  20. Цыпин В., прот. Церковное право. – М.: Изд. МФТИ, 1994. – 440 с.
  21. Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. – К.: Лыбидь, 1991. – 234 с.
  22. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: у 4 т. [репринтне видання УПЦ КП]. – К., 1998. – Т. II. – 398 с.
  23. Сидор І., дяк. Причини та витоки постанови Московського Патріархату 1589 року. – К.: УПЦ КП, 2015. – 410 с.
  24. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: у 4 т. [репринтне видання УПЦ КП]. – К., 1998. – Т. II. – 398 с.
  25. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. – М., 1994. – Кн. VII. – 672 с.
  26. Там само.
  27. Там само.
  28. Власовський І. Вказане видання.
  29. Там само.
  30. Там само.
  31. Мартирологія Українських Церков. – Торонто: Смолоскип, 1997. – 1208 с.
  32. Преловська І. Історія Української Православної Церкви 1686-2000. – К., 2010. – 444 с.
  33. Иустин (Попович), преп. Догматика Православной Церкви. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. – 288 с.

- Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu: v ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy / pereklad Patriarkha Filareta (Denysenka). – K.: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1416 s.
1. <https://ua.interfax.com.ua/news/general/497710.html>
  2. Prelovska I. Istoriia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy 1686-2000. – K., 2010. – 444 s.
  3. Tam samo.
  4. Vlasovskiy I. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: u 4 t. [reprintne vydannia UPTs KP]. – K., 1998. – T. IV, ch. 1. – 384 s.
  5. Knyha Pravyl Sviatykh Apostoliv, Vselenskykh i Pomisnykh Soboriv, i Sviatykh Ottsiv. – K., 2008. – 368 s.
  6. Lototskyi O., prof. Ukrainski dzherela tserkovnoho prava. – Varshava, 1931. – 320 s.
  7. Vlasovskiy I. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: u 4 t. [reprintne vydannia UPTs KP]. – K., 1998. – T. IV, ch. 1. – 384 s.
  8. Prelovska I. Istoriia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy 1686 – 2000. – K., 2010. – 444 s.
  9. Tam samo.
  10. Martyrolohiia Ukrainskykh Tserkov. – Toronto: Smoloskyp, 1997. – 1208 s.
  11. Prelovska I. Istoriia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy 1686-2000. – K., 2010. – 444 s.
  12. Nykodym (Milash), yep. Pravyla Pravoslavnoi Tserkvy z tлумachenniam. – K.: UPTs KP, 2015. – T. I. – 816 s.
  13. Knyha Pravyl Sviatykh Apostoliv, Vselenskykh i Pomisnykh Soboriv, i Sviatykh Ottsiv. – K., 2008. – 368 s.
  14. Nykodym (Milash), yep. Pravyla Pravoslavnoi Tserkvy z tлумachenniam. – K.: UPTs KP, 2015. – T. I. – 816 s.
  15. Tam samo.
  16. Bulhakov S., prot. Pravoslavnye. Ocherky ucheniya Pravoslavnoi Tserkvy. – K.: Lybid, 1991. – 234 s.
  17. Nykolaevskiy P., sviashch. Uchrezhdenye patryarshstva v Rossyy. – SPb.: Typ. H. Eleonskoho, 1880. – 235 s.
  18. Sv. Yoann Zlatoust. Sobr. pouchenyi. – M.: Palomnyk, 1993. – 643 s.
  19. Nykodym (Milash), yep. Pravyla Pravoslavnoi Tserkvy z tлумachenniam. – K.: UPTs KP, 2015. – T. II. – 986 s.
  20. Tsy-pin V., prot. Tserkovnoe pravo. – M.: Yzd. MFTY, 1994. – 440 s.
  21. Bulhakov S., prot. Pravoslavnye. Ocherky ucheniya Pravoslavnoi Tserkvy. – K.: Lybid, 1991. – 234 s.
  22. Vlasovskiy I. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: u 4 t. [reprintne vydannia UPTs KP]. – K., 1998. – T. II. – 398 s.
  23. Sydor I., dyiak. Prychyny ta vytoky postannia Moskovskoho Patriarkhatu 1589 roku. – K.: UPTs KP, 2015. – 410 s.
  24. Vlasovskiy I. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: u 4 t. [reprintne vydannia UPTs KP]. – K., 1998. – T. II. – 398 s.
  25. Makaryi (Bulhakov), mytr. Ystoriya Russkoi Tserkvy. – M., 1994. – Kn. VII. – 672 s.
  26. Tam samo.
  27. Tam samo.
  28. Vlasovskiy I. Vkazane vydannia.
  29. Tam samo.
  30. Tam samo.
  31. Martyrolohiia Ukrainskykh Tserkov. – Toronto: Smoloskyp, 1997. – 1208 s.
  32. Prelovska I. Istoriia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy 1686-2000. – K., 2010. – 444 s.
  33. Yustyn (Popovych), prep. Dohmatyka Pravoslavnoi Tserkvy. – M.: Yzdatelskyi Sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy, 2005. – 288 s.

## А. Д. ВЕДЕЛЬ І МУЗИКА БОГОСЛУЖІННЯ

(до 210-ї річниці з дня  
упокоєння)

Вероніка МАТВІЄНКО

Церковний спів, як невід'ємний і прекрасний елемент існування нашої Православної Церкви, являє собою неперсичну естетичну цінність. Музика церкви – це складова духовної культури народу. Серед імен, що складають золотий фонд української духовної музичної культури, вагоме місце посідає постать Артемія Лук'яновича Веделя (1767 – 1808) – видатного композитора, талановитого диригента, блискучого співака, скрипаль-віртуоза.

Навчався Ведель у Києво-Могилянській академії, яку закінчив у 1787 році по класу філософії. Вроджений талант, голос надзвичайної краси (тенор), дозволили йому бути в академії не тільки солістом і скрипалем, але й диригентом та регентом студентського хору й оркестру. В ці роки Артемії починає створювати свої музичні твори, які побачили світ тільки лише через століття.

В. Петрушевський (регент академічного хору духовної академії в 1888-1891 роках) в своєму дослідженні, яке присвятив музиці Артемія Веделя («Труды Киевской духовной академии», 1901 г.), писав: *«Щирість і відкритість почуттів, яка відображається в музиці Веделя, завжди приваблювала слухачів... вогонь запалюється від вогню, а щире живе відчуття відкликається в душах інших людей»*. Ведель був першим композитором, який ілюстрував текст музикою, органічно їх поєднуючи, відтворював у мелодії молитовний настрій і зміст.

Знаковий піснеспів, що лунає з часу його написання й дотепер в багатьох храмах східного обряду в Україні та за кордоном – це канон святої Пасхи. Чіткі і статичні за своєю виразністю ірмоси канону, які вийшли з-під пера Веделя, являють собою неперевершене музичне виявлення пасхального торжества. Вони велично й урочисто «виблискують» яскравими акордами, стрімкими злетами мелодії, різнобарвністю і насиченістю хорових відтінків. Можна гідно оцінити мелодійне багатство кожної пісні, її композиційну вишуканість та майстерність автора

у володінні хоровою фактурою. Як людина глибоко релігійна, Ведель мав гостру духовну потребу виразити найпотаємніші душевні переживання та прагнув узгодити музику з молитовним змістом тексту. І це йому вдалося – не дарма Великодній канон називають вінцем всіх духовних піснеспівів, в якому перед людиною розкривається справжній смисл світлого дня Воскресіння Христового.

До Вашої уваги пропонується цей канон Пасхи, який вийшов друком вперше на початку ХХ століття, під редакцією М. Гольтисона. Тепер упорядкований українською мовою<sup>1</sup> для більш широкого входження творчої спадщини Веделя до сучасного культурного обігу.

---

<sup>1</sup> Текст подається за виданням: Тріодь Квітна; В 2 ч. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2002. – Ч.1. – С. 14 – 24.



# Канон Святої Пасхи

А. Ведель

ред. М. Гольгисона

ред. укр. мовою В. Матвієнко

## Пісня 1 Урочисто, досить швидко

*p*  
Вос-кре- сін - ня\_ день, про-сві- ті- мось, лю-ди, Пас - ха, Гос-

*p*  
под - ня\_ Пас-ха, від смер- ти\_ бо\_ до жит- тя, — і від зем

*p* *f* *p*  
лі до не - ба Хрис - тос Бог нас при - вів

*p*  
не - ре - мо - ги спі - ва - ю - чи.

Пас-ха жит-тя

ніс -

ню

Пісня 3

*p* *p* *f*

Прий - ді - те, пий-мо тит-тя но - ве-є не із ка - ме-ня не -

19

плід-но-го чу-дом яв - ле - не, а з не тлін - ня дже-ре - ла, що

а з не що

24

*p* *p*

ви-то-чив з гро-бу Хрис-тос, - ним бо ми ствер - джу-є-мось.

Пісня 4

*f* *p*

На Бо-жест-вен-ній сто - ро - - - жі Бо - го - на -

33 *f* *f*

тхнен-ний А-ва-кум не-хайста-не з на-ми і по-ка-же світ-ло-нос - но-го

38 *p*

ан-ге-ла, що ра-діс-но мо - вить: Сьо-год - ні спа-сін-ня сві -

43

ту, бо вос - крес, вос - крес Хрис - тос,

46 *f*

як Все - сіль - ний.

Пісня 5

49

Встань-мо ра - но, встань-мо ра-но на сві - тан-ні і, за-мість

53

ми - ра піс-ню при-не-сім Вла-ди - ці, *p* і Хрис-та по-ба-чи-мо,  
*p* і Хрис - та

57

прав-ди Сон - це, *f* що всім ос - віт - лю-є жит-тя. *p*

Пісня 6

*f* Зій-шов є-си, Хрис-те в гли-би-ни під-зем-ні - і *p* і *pp* роз - бив

66 кай-да-ни віч-ні - і, що дер-жа-ли в'яз - нів Хрис-те і на

71 тре-тій день, як з ки - та І - о - - на, *p* вос-

74 крес, вос-крес, вос-крес є-си із гро - - бу.

крес, вос - крес

Пісня 7

6

78 *p*

Той, хто от - ро - ків з вог - ню ви - зво - лив, був лю-ди-но-

був

82

ю, страж-да-є, як смерт-ний, і страж-дан-ням смерт-не-є в кра-

86 *p*

су не-тлін - ня зо-дя - га - - є. Є - ди-ний бла-го-сло-

91 *f*

вен - ний от - ців Бог і пре-про-слав - ле - ний.



Пісня 8

96 *f* Цей у-ро-чис-тий і свя-тий день, всім су-бо-там Цар і Гос-подь,  
101 свя-то-над свя-та-ми і тор-жес-тво із тор-жес-тв,  
105 *f* у цей день бла-го-сло-ві-мо Хрис-та на-ві-ки.

Пісня 9

106 *f* Сві-ти-ся, сві-ти-ся, но-вий Є-ру-са-ли-ме, сла-ва бо Гос-

114 *ра - дій*

под - ня над то - бо - ю зій - шла, ра - дій ни - ні

119 *pp*

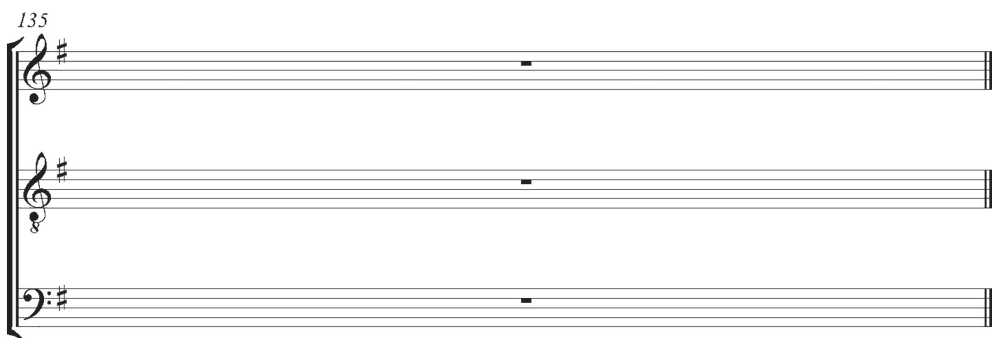
і ве-се-ли-ся, Си-о-не, а Ти Чис-та-я кра-суй-ся Бо-го-а Ти

125 *mf*

ро - ди - це, бо вос-крес

130

На-род-же-ний То-бо - ю, На-род-же-ний То-бо - ю.



Комп'ютерний набір:  
Грунський В. Г.

# ЗВІТ ПРО НАВЧАЛЬНУ, МЕТОДИЧНУ, НАУКОВУ, ОРГАНІЗАЦІЙНУ ТА ІНШУ ДІЯЛЬНІСТЬ У 2016 / 2017 НАВЧАЛЬНОМУ РОЦІ

Київська православна богословська академія (КПБА) – провідний самоврядний вищий духовний науково-дослідницький та навчальний заклад України, який відповідно до ліцензії МОН України (АЕ № 636458 від 10 червня 2015 р.) та рішення Акредитаційної комісії України від 16 червня 2016 р. Протокол №121 про акредитацію напряму підготовки 6.020304 богослів'я (православне богослів'я) першого (бакалаврського) рівня вищої освіти та спеціальності 8.02030103 богослів'я (православне богослів'я) другого (магістерського) рівня вищої освіти у Київській православній богословській академії, здійснює підготовку фахівців зі спеціальності 041 – Богослів'я за першим (бакалаврським) та другим (магістерським) рівнями вищої освіти, а також наукових і науково-педагогічних кадрів вищої кваліфікації в аспірантурі та докторантурі, які можуть бути священнослужителями, працівниками синодальних та єпархіальних управлінь, місій, регентами церковних хорів, викладачами середніх, професійно-технічних та вищих навчальних закладів, співробітниками наукових установ, закладів культури, бібліотек, музеїв, суспільних і громадських організацій, фондів, засобів масової інформації, органів державної влади та місцевого самоврядування, державних і приватних установ, здійснювати фахову аналітичну й синтетичну, викладацьку, дослідницьку, консультаційну, організаційно-управлінську та організаційно-проектну види професійної діяльності.

КПБА – правонаступниця (з 2006 року) Київської духовної академії і семінарії (заснованої у 1615 році як школи при Київському Богоявленському братстві, реформованої у 1632 році у Києво-Могилянську колегію, а в 1817 і 1819 роках – реорганізованої в Київську духовну семінарію і Київську духовну академію, відповідно).

У 2015 / 2016 навчальному році навчально-виховну та науково-дослідницьку діяльність здійснювало 3 кафедри: біблійних і філологічних дисциплін, богослів'я та філософії, церковно-історичних і практичних дисциплін, на яких працювало 44 на-

укових та науково-педагогічних працівників, з яких 13 має науковий ступінь доктора наук, 23 – кандидата наук (без наукового ступеня – 8); вчене звання професора має 14 викладачів, доцента – 11 (без звання – 19), а саме:

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
1.	митрополит Епіфаній (Думенко)	доктор богословських наук	професор	ректор КПБА, професор кафедри біблійних і філологічних дисциплін
2.	протоіерей Олександр Трофимлюк	доктор богословських наук	професор	перший проректор, професор кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
3.	протоіерей Віталій Клос	доктор церковно-історичних наук	професор	проректор з наукової роботи, професор кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
4.	Мирончук Олександр Якович	кандидат богословських наук, кандидат філологічних наук	доцент	декан богословського факультету, доцент кафедри біблійних і філологічних дисциплін
5.	архієпископ Євстратій (Зоря)	кандидат богословських наук	доцент	доцент кафедри богослів'я та філософії

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
6.	протоієрей Петро Зинич	кандидат богословських наук	професор	професор кафедри богослів'я та філософії
7.	протоієрей Олег Маланяк	кандидат богословських наук	доцент	доцент кафедри богослів'я та філософії
8.	протоієрей Юрій Мицик	доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
9.	протоієрей Михайл Лесюк	кандидат богословських наук	доцент	доцент кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
10.	протоієрей Константин Лозінський	доктор богословських наук	професор	завідувач кафедри богослів'я та філософії
11.	протоієрей Ярослав Романчук	кандидат богословських наук	доцент	завідувач кафедри біблійних та філологічних дисциплін
12.	протоієрей Леонтій Никитенко	кандидат богословських наук	доцент	доцент кафедри біблійних та філологічних дисциплін



№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
13.	протоіерей Володимир Сміх	кандидат богословських наук	доцент	доцент кафедри богослів'я та філософії, методист заочної форми навчання
14.	протоіерей Володимир Тимошук	кандидат богословських наук		старший викладач кафедри біблійних та філологічних дисциплін
15.	протоіерей Сергій Цьома	кандидат богословських наук	доцент	доцент кафедри богослів'я та філософії
16.	протоіерей Павло Мельник	кандидат богословських наук		старший викладач кафедри богослів'я та філософії, директор наукової бібліотеки
17.	протоіерей Петро Бойко	кандидат богословських наук		старший викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін, завідувач регентським відділенням

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
18.	протоіерей Роман Маланяк	кандидат богословських наук		старший викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін, інспектор
19.	священик Сергій Колот	кандидат богословських наук		старший викладач кафедри біблійних і філологічних дисциплін, учений секретар, секретар спеціалізованої вченої ради, ст. інспектор
20	священик Іван Сидор	кандидат церковно-історичних наук		викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін, інспектор
21.	священик Іван Гищук	кандидат богословських наук		викладач кафедри біблійних та філологічних дисциплін
22.	протодиякон Василій Дідора	кандидат церковно-історичних наук		викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін, інспектор

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
23.	диякон Михаїл Омелян	кандидат богословських наук		Старший викладач кафедри богослів'я та філософії
24.	диякон Юрій Мигаль	кандидат богословських наук		викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
25.	Степовик Дмитро Власович	доктор богословських наук	професор	професор кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
26.	Конверський Анатолій Євгенович	доктор філософських наук	професор	професор кафедри богослів'я ат філософії
27.	Шевченко Віталій Володимирович	доктор філософських наук	професор	професор кафедри богослів'я та філософії
28.	Саган Олександр Назарович	доктор філософських наук	професор	професор кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
29.	Слепцов Олег Семенович	доктор архітектури	професор	професор кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
30.	Чокалюк Святослав Михайлович	кандидат богословських наук	доцент	завідувач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
31.	Преловська Ірина Миколаївна	доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
32.	Звонська Леся Леонідівна	доктор філологічних наук	професор	професор кафедри біблійних і філологічних дисциплін
33.	Бойко Алла Анатоліївна	доктор філологічних наук	професор	професор кафедри біблійних і філологічних дисциплін
34.	Бакка Тамара Володимирівна	кандидат педагогічних наук	доцент	доцент кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
35.	Осідак Вікторія Василівна	кандидат педагогічних наук	доцент	доцент кафедри біблійних і філологічних дисциплін
36.	Москалюк Костянтин Олександрович	кандидат богословських наук		викладач кафедри боготів`я та філософії

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
37.	Олійников Валерій Андрійович	кандидат церковно-історичних наук		викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін, методист денної форми навчання
38.	Ярмусь Микола Васильович			викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
39.	Лобан Ніна Василівна			старший викладач кафедри біблійних та філологічних дисциплін
40.	Матвієнко Вероніка Василівна			старший викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін
41.	Купчинська Надія Леонідівна			викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
42.	Ткачова Віталіна Леонідівна			старший викладач кафедри біблійних та філологічних дисциплін
43.	Харлан Антоніна Петрівна			старший викладач кафедри біблійних та філологічних дисциплін
44.	Вержиківська Ірина Вікторівна			викладач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін

Загалом в академії у 2016 / 2017 навчальному році на денній та заочній формі навчалося студентів та аспірантів:

	Станом на 25. 12. 2016			Станом на 14. 06. 2017		
	Денна ф. н.	Заочна ф. н.	Разом	Денна ф. н.	Заочна ф. н.	Разом
Бакалаврат (1 курс)	29	34	63	28 (29)	31(34)	59 (4)
Бакалаврат (2 курс)	29	15	44	29 (30)	15	44 (45)
Бакалаврат (3 курс)	18	20	38	18	21	39
Бакалаврат (4 курс)	19	19	38	18	18	36
Магістратура (5 курс)	10	8	18	8	8	16
Магістратура (6 курс)	14	19	33	11	13	24



	Станом на 25. 12. 2016			Станом на 14. 06. 2017		
	Денна ф. н.	Заочна ф. н.	Разом	Денна ф. н.	Заочна ф. н.	Разом
Аспірантура 1 року навчання	6	6	12	5	6	11
Аспірантура 2 року навчання	4		4	2		2
Аспірантура 3 року навчання	4		4	4		4
<b>Разом</b>	133	121	254	123 (125)	112 (115)	235 (240)
<b>Регентське відділення</b>						
	<b>I семестр</b>			<b>II семестр</b>		
1 курс регентського відділення	10			10		
2 курс регентського відділення	8			8		
3 курс регентського відділення	8			8		
<b>Разом</b>	26			26		

У 2016 / 2017 навчальному році в КПБА перебувало 4 докторанти (прот. В. Вакін, прот. М. Щербань, прот. М. Сивак, В. В. Шевченко) та 4 докторанти поза докторантурою КПБА (архіп. Євстратій, прот. О. Маланяк, прот. В. Тимошук, свящ. Сергій Колот), 6 здобувачів наукового ступеня кандидата наук (прот. М. Капітула, прот. П. Мартинюк, свящ. І. Гунько, свящ. А. Бабленюк, свящ. Ю. Борис, свящ. Т. Салюк).

Загалом станом на 14 червня 2016 /2017 навчальному році у КПБА на Богословському факультеті (денна і заочна форма навчання), включно з Регентським відділенням навчалося 261 (265) студентів. В аспірантурі (денна і заочна форма) 17, здобувачів 6, в докторантурі і поза докторантурою 8 осіб. Разом: 286 слухачів.

У 2016 / 2017 навчальному році у КПБА аспірантуру закінчило 2 аспірантів. 11 студентів денної форми навчання і 13 студентів заочної форми навчання (загалом – 24) здобули ступінь магістра та кваліфікацію магістра богослів'я, викладача богословських та релігієзнавчих дисциплін. 18 студентів денної форми навчання і 18 студентів заочної форми навчання (зага-

лом – 36) здобули ступінь бакалавра та кваліфікацію вчителя богословських та релігієзнавчих дисциплін. 8 випускників закінчили Регентське відділення КПБА

### **Вчена рада**

Відповідно до Статуту Київської православної богословської академії вчена рада це – колегіальний орган управління КПБА, який утворюється строком на п'ять років для розгляду найважливіших питань діяльності КПБА, склад якого затверджується наказом ректора КПБА.

У звітному періоді відбулося 6 засідань вченої ради – 31 серпня 2016 року (протокол №1), 27 грудня 2016 року (протокол №2), 25 січня 2017 року (протокол №3), 21 березня 2017 року (протокол № 4), 14 червня 2017 року (протокол № 5), 20 червня 2017 року (протокол №6) на яких: підведені підсумки вступної кампанії 2016 р. (протокол № 1); схвалено розподіл навчального навантаження на викладачів у 2016 / 2017 навчальному році; схвалено навчальний план КПБА на 2016 / 2017 навчальний рік (денна форма навчання) (протокол №1); створено проектну групу для ліцензування аспірантури КПБА; затверджено план наукових заходів (протокол № 1) 2016 / 2017 навчального року; заслухано звіт про вступну кампанію; затверджено списки студентів та аспірантів у 2016 / 2017 навчальному році; призначено наставників курсів; затверджено перелік навчальних дисциплін, оголошено педагогічне навантаження викладачі на перший семестр 2016-2017 навчального року (протокол №1); заслухано звіти про навчальну, виховну, наукову діяльність академії, про діяльність регентського відділення, про діяльність вченої ради, про діяльність спеціалізованої вченої ради, про діяльність кафедр, про діяльність Наукового студентського товариства імені митрополита Даниїла (Чокалюка) за перший семестр 2016-2017 навчального року, затверджено Правила прийому до КПБА у 2017 році, затверджено теми кандидатських дисертацій (протокол №2); затверджено приймальну, предметну, апеляційну, лічильну комісії для проведення вступних іспитів до КПБА у 2017 році (бакалаврат, магістратура та аспірантура), затверджено тему докторської і кандидатських дисертацій, рекомендовано до друку періодичні фахові видання (Протоколи №3-4); заслухано звіти про навчальну, виховну, наукову діяльність академії, про діяльність регентського відділення, про діяльність вченої ради, про діяльність спеціалізованої вченої ради, про діяльність кафедр, про діяльність Наукового студентського товариства імені

митрополита Даниїла (Чокалюка) за 2016-2017 навчальний рік, затверджено теми кандидатських дисертацій, обговорено і скориговано процес вступної кампанії у 2017 р. рекомендовано до друку підручники, періодичні видання (протокол №5); внесено зміни у Правила прийому до Київської православної богословської академії у 2017 році (протокол №6).

### Спеціалізована вчена рада

У 2016 / 2017 навчальному році у КПБА функціонувала єдина в Україні та в УПЦ Київського Патріархату (загальноцерковна) спеціалізована вчена рада з правом прийняття до захисту та проведення захисту дисертаційних досліджень на здобуття наукового ступеня доктора філософії (кандидата філософських наук) за спеціальністю 09.00.14 – богослів'я. Раду відкрито рішенням атестаційної колегії Міністерства освіти і науки України від 15 грудня 2015 року і затверджено наказом міністра освіти і науки України № 1328 від 21 грудня 2015 року. Персональний склад спеціалізованої вченої ради у кількості 15 членів, з яких 9 має науковий ступінь доктора наук. До складу спецради увійшли провідні науково-педагогічні працівники вищих духовних навчальних закладів України.

Шифр спецради 26.892.01

Головою спеціалізованої вченої ради є доктор богословських наук, професор митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко), ректор КПБА.

Заступником голови спеціалізованої вченої ради є доктор богословських наук, професор протоієрей Олександр Трофимюк, перший проректор КПБА.

Ученим секретарем спеціалізованої вченої ради є кандидат богословських наук священник Сергій Колот, секретар вченої ради КПБА.

Члени ради:

Протоієрей Клос Віталій Володимирович, доктор церковно-історичних наук, професор, проректор з наукової роботи, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Протоієрей Лозінський Костянтин Леонідович, доктор богословських наук, професор, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Протоієрей Марусяк Михайло Миколайович, доктор богословських наук, професор, доцент кафедри, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, спеціальність 09.00.14;

Протоієрей Мельник Павло Петрович, кандидат богословських наук, старший викладач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Мирончук Олександр Якович, кандидат богословських наук, доцент, декан факультету, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Протоієрей Мицик Юрій Андрійович, доктор історичних наук, професор, завідувач відділу, Інститут української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського, спеціальність 09.00.14;

Преловська Ірина Миколаївна, доктор церковно-історичних наук, старший науковий співробітник, Інститут української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського, спеціальність 09.00.14;

Протоієрей Романчук Ярослав Романович, кандидат богословських наук, доцент, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Протоієрей Сміх Володимир Володимирович, кандидат богословських наук, доцент кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Степовик Дмитро Власович, доктор богословських наук, професор, завідувач відділу, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського, спеціальність 09.00.14;

Чокалюк Святослав Михайлович, кандидат богословських наук, доцент, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Шевченко Віталій Володимирович, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, спеціальність 09.00.14.

Спецраду 26.892.01 рішенням атестаційної колегії Міністерства освіти і науки України відкрито на три роки від 15.12.2015 р.

### **Видавнича діяльність**

У 2016 / 2017 навчальному році викладачі КПБА підготували та опублікували такі книги:

Вступ до богослів'я (катехізис) [Текст] / Укр. Православ. Церква Київ. Патріархату, Київ. Православ. Богослов. Акад. ; упоряд. Костянтин Москалюк. – Київ : Вид. упр. УПЦ Київ. Патріархату, 2016. – 147 с

Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша) / Київська Православна богословська академія; упоряд. і перекл. С. М. Чокалюк. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2016. – Ч. 2. – 983, [1] с.

Православ'я в Україні : Збірник матеріалів VI Міжнародної наукової конференції присвяченої 1000-літтю духовних зв'язків України з Афоном (1016–2016) та 25-літтю Помісного Собору Української Православної Церкви (1 – 3 листопада 1991 р.) / Під ред. д. богосл. н., проф., митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Єпіфанія (Думенка), д. іст. н. Г. В. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін. – К. : [Київська православна богословська академія], 2016. – 911, [1] с. Підготовані до друку:

Труди Київської духовної академії : богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: митр. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Єпіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2017. – № 17. –

Репресована УАПЦ. Політичні репресії проти діячів Української Автокефальної Православної Церкви 1925–1938 / [Упор. – д. істор. наук, д. церк-істор. наук І. Преловська]. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського патріархату, 2017. – 1112 с. (Серія «Джерела з історії Церкви в Україні», кн. 3) – готується до друку.

Л. Л. Звонська «Підручник грецької мови Нового Завіту» . – К. – готується до друку.

У 2016 / 2017 навчальному році викладачі, аспіранти та студенти КПБА брали участь у таких проектах Видавничого відділу УПЦ Київського Патріархату:

1. Православний церковний календар 2017. – К. : Видання Київської Патріархії, 2016.

3. Журнал «Православний вісник Київського Патріархату » (щомісяця).

4. Газета «Голос Православ'я» (двічі на місяць).

У 2016 / 2017 навчальному році викладачі КПБА опублікували понад 130 статей.

### **Наукові заходи**

У 2016 / 2017 навчальному році КПБА виступила організатором (співорганізатором) провела та взяла участь у таких наукових заходах:

2 вересня 2016 року Божого з благословення ректора Київської православної богословської академії високопреосвященнішого митрополита Єпіфанія в актовій залі відбувся науковий захід присвячений 120-ій річниці освяченню Свято-Володимирсько-

го Патріаршого кафедрального собору організований кафедрою церковно- історичних і практичних дисциплін.

Відкрив захід завідувач кафедри кандидат богословських наук, доцент Святослав Михайлович Чокалюк. З доповіддями й вітальними словами виступили проректор з наукової роботи проф. прот. Віталій Клос, гість із Риму священник УГКЦ о. Віталій Козінчук.

Головним доповідачем був професор кафедри, доктор богословських наук Дмитро Власович Степовик, презентувавши монографію «Володимирський Собор».

12 вересня 2016 року в залі засідань Вченої ради з благословення ректора КПБА митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія кафедрою церковно-історичних і практичних дисциплін був проведений круглий стіл присвячений 140-літтю з часу упокоєння святителя Арсенія (Москвіна), митрополита Київського і Галицького (8 травня 1876).

Науковий захід відкрив завідувач кафедри кандидат богословських наук, доцент Святослав Чокалюк. Доповідувачем виступив настоятель Свято-Олександро-Невської парафії кандидат богословських наук прот. Миколай Йосипчук «Внесок святителя Арсенія (Москвіна), митрополита Київського і Галицького в розвиток духовності в Україні (друга половина XIX ст.)», використавши архівні джерела.

Співдоповідачами виступили доктор історичних наук, професор кафедри історії НУ КПІ Юлія Валентинівна Хитровська, доктор економічних наук, доцент КНЕУ Тетяна Валентинівна Дубовик. В роботі круглого столу взяли участь викладачі кафедри, зокрема, прот. Віталій Клос, прот. Петро Бойко, свящ. Іван Сидор, Преловська І. М., Ярмусь М. В., а також секретар та старший викладач кафедри богослів'я і філософії диякон Михайл Омелян, аспіранти та студенти академії.

12 вересня 2016 року відбулося чергове засідання сектору вищої освіти Науково-методичної ради МОН України за участю міністра освіти і науки Л. М. Гриневич та заступника міністра П. К. Хобзея, під час якого учасники, зокрема, обговорювали Порядок розгляду та затвердження стандартів вищої освіти, що передбачає механізм затвердження нових стандартів, які мають врегулювати питання нового змісту вищої освіти.

Міністерство розробило Концепцію нової школи, реалізація якої не можлива без якісної підготовки вчителя. Для цього необхідно розробити нові стандарти з педагогічних спеціальностей.



У засіданні також взяв участь член сектору вищої освіти цієї ради та куратор Науково-методичної комісії з гуманітарних наук та богослів'я декан богословського факультету КПБА Олександр Якович Мирончук.

14 вересня 2016 року в приміщенні Інституту модернізації змісту освіти відбулося засідання підкомісії з богослів'я Науково-методичної комісії з гуманітарних наук та богослів'я сектору вищої освіти Науково-методичної ради Міністерства освіти і науки України за участю куратора цієї комісії від сектору вищої освіти НМР Олександра Яковича Мирончука, який поінформував про порядок розгляду і затвердження стандартів, обговорюваний на попередньому засіданні СВО НМР.

22 вересня 2016 року Божого з благословення ректора Київської православної богословської академії високопреосвященнішого митрополита Епіфанія в актовій залі КПБА відбулася презентація книжки доктора історичних наук професора Арсена Зінченка «Храми Якима Погрібняка». Захід відкрив проєктор з наукової роботи професор протоієрей Віталій Клос.

31 жовтня з благословення ректора і Патріаршого намісника Митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія у Київській православній богословській академії УПЦ КП відбулася зустріч з македонським професором богослів'я Костаке Мілковим. До уваги студентів та аспірантів було запропоновано лекцію на тему: «Теозис у протестантському богослів'ї». Особливістю підходу Костаке Мілкова, у дослідженні зазначеної тематики, є розгляд поняття «Теозису» в контексті вчення святих отців Церкви: Афанасія Александрійського, Григорія Богослова, Григорія Ниського, блаженного Августина, Івана Дамаскіна, Григорія Палами та ін. Використання і цитування патристичної думки, актуалізує питання її співвідношення з протестантським віровченням, інтерпретацією в богослів'ї цих деномінацій. Зустріч пройшла у форматі динамічної, цікавої та багатой на запитання богословської дискусії.

2 листопада 2016 року в залі засідань Вченої Ради КПБА за ініціативи кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін відбувся круглий стіл на тему: «25-річчя Помісного Собору УПЦ 1-3 листопада 1991 року: історія і вплив на сучасність». В роботі круглого столу присвяченого 25 річному ювілею із нагоди проведення Помісного Собору УПЦ взяли участь професори, викладачі, аспіранти та студенти КПБА та гості.

4 листопада 2016 року в конференц-залі Київської православної богословської академії відбувся науково-практичний семі-

нар для учасників АТО. Семінар провели Синодальний відділ соціального служіння та благодійності «Елеос-Україна» разом із Національною Асамблеєю осіб з інвалідністю України за підтримки Дортмундського міжнародного освітнього центру (ФРН). Від КПБА участь взяв проректор з наукової роботи протоіерей Віталій Клос.

15 листопада 2016 року в Київській православній богословській академії, що на території Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря, в рамках круглого столу «Виклики та перспективи повернення захисників України в мирне життя» відбулася презентація Центру практичної допомоги захисникам України AXIOS.

У заході взяли участь Святійший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет, Патріарший намісник, митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній; начальник Головного управління морально-психологічного забезпечення Збройних Сил України, генерал-майор Олег Грунтковський; меценат Андрій Мацола, захисники України та капелани.

Учасники круглого столу підняли актуальні питання повернення демобілізованих військовослужбовців в соціальне та професійне життя, а також обговорили складнощі, пов'язані з їхньою адаптацією та реінтеграцією.

16 листопада 2016 року у конференц залі КПБА за ініціативи кафедри богослів'я та філософії відбувся круглий стіл «Актуальні питання сучасного православного богослів'я».

В роботі круглого столу взяли участь викладачі КПБА доктор богословських наук, професор протоіерей Костянтин Лозинський, кандидат богословських наук, доцент Чокалюк Святослав Михайлович, кандидат богословських наук протоіерей Володимир Сміх, кандидат богословських наук протоіерей Павло Мельник, кандидат богословських наук диякон Михаїл Омельян, кандидат богословських наук священник Іван Гищук, а також аспіранти й магістранти академії.

23 листопада 2016 року в Київській православній богословській академії за участю Предстоятеля Української Православної Церкви Київського Патріархату Святійшого Патріарха Філарета відбулася VI Міжнародна наукова конференція «Православ'я в Україні», присвячена 1000-літтю духовних зв'язків України з Афоном (1016 – 2016) та 25-літтю Помісного Собору Української Православної Церкви (1 – 3 листопада 1991 р.)

Співorganizатором наукового заходу виступив Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського

НАН України та Національний заповідник «Софія Київська». Конференція проходила під патронатом Національної комісії України у справах ЮНЕСКО.

3 березня 2017 року у Верховній Раді України відбулося засідання круглого столу «Роль жінки у збереженні здоров'я сім'ї і нації», організоване комітетом ВРУ з питань охорони здоров'я. До участі в заході були запрошені народні депутати України, Уповноважений Верховної Ради України з прав людини, представники Адміністрації Президента України, Кабінету Міністрів України, Міністерства охорони здоров'я України, інших заінтересованих міністерств і відомств, Національної академії медичних наук України, вищих медичних навчальних закладів, Бюро ВООЗ в Україні, інших міжнародних організацій, а також видатні жінки України, представники громадських жіночих організацій.

На запрошення голови комітету Ольги Богомолець у заході взяли участь Предстоятель Української Православної Церкви Київського Патріархату Святійший Патріарх Філарет і перший проректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк.

14 березня 2017 року в залі засідань Вченої ради з благословення ректора КПБА митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія кафедрою церковно-історичних і практичних дисциплін було проведено круглий стіл «Святитель Петро Могила та його сподвижники». У роботі круглого столу взяли участь викладачі кафедри, аспіранти і студенти вишу та запрошені гості із Національного заповідника «Софія Київська» та Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

16 березня 2017 року у актовій залі Київської православної богословської академії відбулась Всеукраїнська наукова конференція для молодих вчених і студентів «Українська православна богословська думка в загальнохристиянському контексті». У роботі наукового заходу взяли участь ректор Київської православної богословської академії, митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній, викладачі, аспіранти та студенти КПБА. Представники інших духовних навчальних закладів України.

30 березня 2017 року в залі засідань Вченої ради з благословення ректора КПБА митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія кафедрою церковно-історичних і практичних дисциплін було проведено круглий стіл «Типікон

і сучасна богослужбова практика: проблеми церковного календаря». У роботі круглого столу взяли участь викладачі кафедри, аспіранти та студенти вишу.

5 квітня 2017 р., з благословення ректора Київської православної богословської академії митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія, в актовій залі духовної школи відбулася відкрита лекція присвячена тематиці Реформації. Перед академічною спільнотою виступив відомий теолог Пресвітеріанської церкви Америки, автор багатьох наукових праць, доктор філософії Пітер Лайтхарт. Його супроводжували: пастор Реформаторської церкви Богоміл Ярмоляк з м. Познань (Польща), пастор Реформаторської церкви Олександр Павлюк з м. Дунаївці та пастор Реформаторської церкви Олександр Орлов-Коцавка з м. Рівне. Поважних гостей аудиторії представив декан богословського факультету КПБА Олександр Якович Мирончук.

19 березня 2017 року у Київському міжнародному університеті відбулось пленарне засідання XXII Міжнародної науково-практичної конференції молодих вчених, аспірантів та студентів на тему: «Молодіжна політика в контексті євроатлантичного вибору України», метою якого було висвітлення наукових напрацювань студентів як університету, так і Коледжу та Лицею КиМУ. У роботі конференції взяв участь Протоієрей Віталій Клос, д. церковно-історичних наук, проректор з наукової роботи Київської православної богословської академії УПЦ КП.

26 квітня 2017 року в Київській православній богословській академії відбувся круглий стіл «Богослів'я в умовах АТО». Захід ініційований та проведений кафедрою богослів'я та філософії КПБА. У його роботі взяли участь Голова Синодального управління військового духовенства митрополит Іоан (Яременко), протоієрей Костянтин Лозинський, представники Національного університету оборони України імені Івана Черняхівського: тимчасово виконуючий обов'язки заступника начальника університету полковник Василь Осьодло, начальник кафедри морально-психологічного забезпечення діяльності військ (сил) полковник Віталій Чорний; представники кафедри військової підготовки при Національному Університеті Бізнесу та природного Користування: кандидат військових наук професор полковник Коваленко Сергій Дмитрович та інші викладачі кафедри, представник 101-ої окремої бригади охорони ГШ ЗСУ капітан Максименко Максим Анатолійович, Голова Республіканської християнської партії, автор ряду книг з національно-патріотичної тематики, член Національної спілки письменни-

ків України Поровський Микола Іванович, військові священники, викладачі та студенти КПБА, слухачі гуманітарного інституту.

10 травня у Київській православній богословській академії відбулася відкрита лекція муфтія Духовного управління мусульман України Саїда Ісмаїлова. Зустріч було організовано за сприяння професора кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін, доктора філософських наук Олександра Назаровича Сагана. Муфтії Саїд розповів студентам про історію мусульман в Україні, дав відповіді на цікаві питання про Іслам, сучасні проблеми мусульманського світу. Науковий захід отримав схвальні відгуки з обох сторін і став прекрасною реалізацією міжрелігійного діалогу в Україні.

11 травня 2017 року на базі кафедри військової підготовки Національного університету біоресурсів і природокористування України Департаментом військової освіти, науки, соціальної і гуманітарної політики Міністерства оборони України було проведено інструкторсько-методичний семінар "Організація та проведення комплексних практичних занять з вивчення курсу первинної військово-професійної підготовки з громадянами України, які проходять військову підготовку за програмою офіцерів запасу та обмін досвідом". З благословення ректора КПБА митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія участь науковому заході взяли перший проректор КПБА протоієрей Олександр Трофимлюк та завідувач кафедри богослів'я та філософії КПБА протоієрей Костянтин Лозінський.

11 травня 2017 року в Київській православній богословській академії з благословення ректора митрополита Епіфанія відбувся круглий стіл "Діяльність українських князів у поширенні євангельської проповіді в Європі". Захід ініційований та проведений кафедрою церковно-історичних і практичних дисциплін. В роботі круглого столу взяли участь митрополит Паризький Мішель (Лярош), кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України Гордієнко Дмитро Сергійович, доктор історичних наук, заступник Генерального директора з наукової роботи Національного заповідника «Софія Київська» Корнієнко В'ячеслав Васильович, мистецтвознавець, член Співки художників України Крутенко Наталія Григорівна, директор фестивалю annadekievfest Федір Баландін, викладачі, духовенство, аспіранти та студенти КПБА.

11 травня 2017 року в приміщенні Державної установи «Інститут всесвітньої історії Національної академії наук України»



(м. Київ, вул. Леонтовича, 5, Зала засідань Вченої ради (1-й поверх, к. 105) проходила міжнародна науково-практична конференція «Подолання наслідків тоталітаризму як шлях формування стабільності у Балто-Чорноморському регіоні». Співорганізаторами заходу згідно з програмою виступили також Міністерство інформаційної політики, громадська організація «Український центр ісламознавства», громадська організація «Інститут геополітичного виміру», польсько-український інформаційний портал «POLONEWS». З благословення Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета участь в роботі конференції взяв проректор з наукової роботи КПБА протоієрей Віталій Клос.

17 травня 2017 року кафедра анатомії та гістології тварин ім. акад. В. Г. Касьяненка НУБіП України, спільно з Академією наук Вищої освіти України та Київською православною богословською академією, провела III круглий стіл «Патріотизм і духовність у сучасній Україні», у роботі якого взяв участь митрополит Паризький і всієї Франції Української православної церкви Київського патріархату Мішель (Лярош). З благословення ректора Київської православної богословської академії, митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія участь у заходах взяли проректор з наукової роботи КПБА, доктор богословських наук, професор, протоієрей Віталій Клос та хор студентів академії під керівництвом хормейстра Надії Купчинської.

18 травня 2017 року в Конгрегаційній залі дослідницької бібліотеки Національного університету «Києво-Могилянської академії» відбулася презентація двохтомної енциклопедії «Київська духовна академія в іменах: 1819 – 1924». Відповідальним редактором видання виступив почесний президент могилянки В. Брюховецький, упорядником і науковим редактором – М. Ткачук. З благословення ректора Київської православної богословської академії, митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія на презентації з привітанням братній академії, з якою маємо спільні корені, та авторському колективу виступив проректор з наукової роботи КПБА, професор, протоієрей Віталій Клос.

18 травня 2017 р. у ВНЗ «Національна академія управління» відбулася XVI науково-практична конференція «Оптимізм і песимізм: амбівалентність українського соціуму в духовному і матеріальному вимірах» у рамках суспільно-наукового проекту «Духовні цінності українського суспільства у світлі співпраці суспільствознавства і богослов'я».

З благословення Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета участь у заході взяв старший викладач кафедри



богослів'я та філософії КПБА протоієрей Павло Мельник із доповіддю «Гносеологічні межі оптимізму: богословський контекст».

20 травня 2017 року, з благословення ректора митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія, у конгресній залі Київської православної богословської академії відбулася науково-практична конференція на тему: «Християнська концепція як фундамент побудови української національної Держави – минуле, сучасне й майбутнє». У науковому заході з доповідями взяли участь відомі суспільно-громадські діячі: Микола Поровський, Богдан Тернопільський, Людмила Супрун, Артур Губар, Ігор Банах та ін. З благословення ректорату КПБА з доповіддю на тему: «Роль Церкви та християнської духовності в українському державотворенні» на конференції виступив вчений секретар священник Сергій Колот.

30 травня 2017 р. з благословення Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній взяв участь у Конгресі Академії політичних наук, який проходив у конференц-залі Комітету Верховної Ради України. Митрополит Епіфаній виступив з доповіддю про важливість у державотворчих процесах конфесійного чинника. Патріарший намісник нагородив кількох членів Академії політичних наук церковними Орденами.

7 липня 2017 року, в рамках патріотично-освітнього лекторію «Психологія лідерства: відвага, компетентність, честь», Київську православну богословську академію відвідали курсанти 5-го курсу Військового інституту Київського національного університету ім. Т. Шевченка. З благословення ректора КПБА, митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія відкриту лекцію «Православна духовна традиція та її вплив на історію України» для курсантів провів учений секретар священник Сергій Колот.

### **Діяльність кафедр**

#### **Кафедра біблійних і філологічних дисциплін**

На кафедрі біблістики у 2016 / 2017 навчальному році працювало 13 викладачів, з яких 3 мають науковий ступінь доктора наук, 7 кандидата наук, вчене звання професора – 3, вчене звання доцента – 4, без звання – 6, без ступеня – 3, а саме:

протоієрей Ярослав Романчук, кандидат богословських наук, доцент – завідувач кафедри;

священик Іван Гищук – викладач, секретар кафедри;

митрополит Епіфаній (Думенко), доктор богословських наук, професор, ректор КПБА, професор кафедри;

протоіерей Леонтій Никитенко, кандидат богословських наук, доцент, – доцент кафедри;

протоіерей Володимир Тимошук, кандидат богословських наук – старший викладач кафедри;

свящ. Сергій Колот, кандидат богословських наук – старший викладач кафедри;

Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор – професор кафедри.

Бойко Алла Анатоліївна, доктор філологічних наук, професор – професор кафедри;

Мирончук Олександр Якович, кандидат богословських наук, кандидат філологічних наук, доцент, декан богословського факультету – доцент кафедри;

Осідак Вікторія Василівна, кандидат педагогічних наук, доцент – доцент кафедри;

Харлан Антоніна Петрівна – старший викладач кафедри;

Ткачова Віталіна Леонідівна – старший викладач кафедри;

Лобан Ніна Василівна, старший викладач кафедри;

Відповідно до навчального плану у звітному навчальному році кафедра забезпечувала викладання таких дисциплін:

1. Священне Писання Старого Завіту (1 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (свящ. С. Колот);

2. Священне Писання Нового Завіту (1 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (прот. Ярослав Романчук);

3. Українська мова (за професійним спрямуванням) (1 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Харлан А.П.)

4. Церковнослов'янська мова (1 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Мирончук О. Я.)

5. Англійська мова (1 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Ткачова В. Л., Осідак В. В.)

6. Церковне читання (1 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (свящ. І. Гищук).

7. Священне Писання Старого Завіту (2 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (прот. Володимир Тимошук);

8. Священне Писання Нового Завіту (2 курс КПБА). – 60 акад. год. лекцій (прот. Ярослав Романчук);

9. Давньогрецька мова (за професійним спрямуванням) (2 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Звонська Л. Л.);

10. Англійська мова (2 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Ткачова В. Л., Осідак В. В.);

11. Священне Писання Старого Завіту (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (свящ. С. Колот);

12. Священне Писання Нового Завіту (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. Ярослав Романчук);
13. Англійська мова (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Ткачова В.Л., Осідак В.В.);
14. Латинська мова (за професійним спрямуванням) (3 курс КПБА). – 60 акад. год. лекцій (Звонська Л.Л.);
15. Священне Писання Старого Завіту (4 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (святиц. С Колот);
17. Священне Писання Нового Завіту (4 курс КПБА). – 60 акад. год. лекцій (прот. Ярослав Романчук);
18. Англійська мова (4 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Ткачова В.Л., Осідак В. В.);
19. Іврит (за професійним спрямуванням) – 60 акад. год. лекцій (Лобан Н. В.)
20. Ісагогіка та текстологія Священного Писання Старого Завіту (5 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. Володимир Тимошук);
21. Ісагогіка та текстологія Священного Писання Нового Завіту (5 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. Леонтій Никитенко);
22. Древні мови (5 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Звонська Л. Л.; Лобан Н.В.)
23. Біблійна герменевтика (6 курс КПБА). – 30 акад. год. лекцій (прот. Володимир Тимошук);
24. Біблійне богослів'я (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. Леонтій Никитенко);
25. Зовнішні церковні відносини (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (святиц. Сергій Колот)
26. Релігійна журналістика (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Бойко А. А.)
27. Древні мови (6 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Звонська Л. Л.; Лобан Н.В.).
28. Біблієзнавство (I, II рік навчання аспірантури КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. Я. Романчук)
29. Англійська мова (для науковців) (I, II рік навчання аспірантури КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Ткачова В. Л.)
30. Культура наукової української мови (I-III рік навчання аспірантури КПБА) – 30 акад. год. (Мирончук О. Я.)

За звітний період на своїх 10-ох засіданнях кафедра затвердила план роботи на перший та другий семестри 2016 / 2017 навчального року; схвалила індивідуальні плани роботи викладачів і розподіл навантаження; обговорила та схвалила теми кандидатських дисертацій; обговорила та затвердила перелік тем курсових, бакалаврських та магістерських робіт; схвалила теми магістерських ро-

біт, обрані студентами КПБА; затвердила обрані студентами теми курсових та бакалаврських робіт і призначила наукових керівників; провела попередній захист та захист курсових робіт; провела попередній захист бакалаврських і магістерських робіт. Викладачі кафедри рецензували бакалаврські, магістерські роботи, наукові реферати аспірантів. Кафедра скоригувала заслухала та схвалила звіти викладачів кафедри за 2015 / 2016 навчальний рік, скоригувала тему дисертації, схвалила «Підручник грецької мови Нового Завіту» професора кафедри Л. Л. Звонської.

Викладачі кафедри біблійних і філологічних дисциплін взяли участь з доповідями у 18-ти конференціях, 2-ох науково-практичних семінарах. Колективом кафедри було написано 18-ть статей, 3 подано до друку, підготовлений до друку 1 підручник.

### **Кафедра богослів'я та філософії**

На кафедрі богослів'я у 2016 / 2017 навчальному році працювало 12 викладачів, з яких 3 має науковий ступінь доктора наук, а 9 мають науковий ступінь кандидата наук, вчене звання професора – 4, доцента – 4 (5 без звання), а саме:

прот. Костянтин Лозінський, доктор богословських наук, професор, завідувач кафедри;

дияк. Михайл Омельян, кандидат богословських наук, секретар кафедри;

архієпископ Євстратій (Зоря), кандидат богословських наук, доцент, доцент кафедри;

протоіерей Петро Зинич, кандидат богословських наук, професор, професор кафедри;

протоіерей Олег Маланяк, кандидат богословських наук, доцент, доцент кафедри;

протоіерей Володимир Сміх, кандидат богословських наук, доцент, доцент кафедри, методист заочної форми навчання, секретар кафедри;

протоіерей Сергій Цьома, кандидат богословських наук, доцент, доцент кафедри;

протоіерей Павло Мельник, кандидат богословських наук, директор наукової бібліотеки, старший викладач кафедри;

Шевченко Віталій Володимирович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри

Конверський Анатолій Євгенович доктор філософських наук, професор, професор кафедри

Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат богословських наук, старший викладач кафедри.

Відповідно до навчального плану у звітному навчальному році кафедра забезпечувала викладання таких дисциплін:

Вступ у догматичне богослів'я (1 курс КПБА) – 120 акад. год. лекцій (К. О. Москалюк);

Логіка (1 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Конверський А. Є.)

Догматичне богослів'я (2 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (прот. О. Маланяк);

Моральне богослів'я (2 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. П. Мельник)

Патрологія (2 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. Сергій Цьома);

Філософія (2 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Шевченко В.В.)

Догматичне богослів'я (3 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (прот. Олег Маланяк);

Історія та богослів'я Римо-Католицької Церкви (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. К. Лозінський);

Патрологія (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. Сергій Цьома);

Гомілетика (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. П. Мельник);

Основне богослів'я (4 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. Сергій Цьома);

Новітні нетрадиційні релігійні рухи (4 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Москалюк К.О.)

Догматичне богослів'я (з поглибленим вивченням) (5 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (архієп. Євстратій (Зоря)

Апологетика (5 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. В. Сміх);

Місіологія (5 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. П. Мельник);

Візантологія (5 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. К. Лозінський);

Біблійно-церковна археологія (5 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Москалюк К. О.)

Актуальні проблеми сучасної філософії (5 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Шевченко В. В.);

Апологетика (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. В. Сміх);

Богослів'я ікони (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Москалюк К. О.);

Святоотцівське богослів'я (аспіранти 1,2 року навчання КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. П. Зинич);

Систематичне богослів'я (аспіранти 1,2 року навчання КПБА) – 30 акад. год. 30 (архієп. Євстратій (Зоря) ).

Віровчення іншославних християнських Церков – (аспіранти 1, 2 року навчання КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. К. Лозінський);

Віровчення нехристиянських релігій – (аспіранти 1, 2 року навчання КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. К. Лозінський);

Історія та актуальні питання православного богослів'я (аспіранти 1, 2 року навчання КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. К. Лозінський);

Християнська філософія (аспіранти 3 року навчання КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. В. Сміх);

За звітний період на своїх засіданнях кафедра затвердила план своєї роботи на першій та другий семестри 2016 / 2017 навчального року; внесла зміни в розроблені Програми комплексних кваліфікаційних іспитів першого (бакалаврського) і другого (магістерського) рівнів вищої освіти; затвердила обрані студентами теми курсових та бакалаврських робіт і призначила наукових керівників; схвалила теми магістерських робіт та кандидатських дисертацій; провела попередній захист та захист курсових робіт; провела попередній захист та захист бакалаврських робіт; викладачі кафедри рецензували бакалаврські роботи, наукові реферати аспірантів.

16 листопада 2016 року у конференц залі КПБА за ініціативи кафедри богослів'я та філософії відбувся круглий стіл «Актуальні питання сучасного православного богослів'я». В роботі круглого столу взяли участь викладачі КПБА доктор богословських наук, професор протоіерей Костянтин Лозинський, кандидат богословських наук, доцент Чокалюк Святослав Михайлович, кандидат богословських наук протоіерей Володимир Сміх, кандидат богословських наук протоіерей Павло Мельник, кандидат богословських наук диякон Михаїл Омелян, кандидат богословських наук священник Іван Гищук, а також аспіранти й магістранти академії.

26 квітня 2017 року в Київській православній богословській академії відбувся круглий стіл «Богослів'я в умовах АТО». Захід ініційований та проведений кафедрою богослів'я та філософії КПБА.

Кафедра церковно-історичних та практичних дисциплін

На кафедрі церковно-історичних та практичних дисциплін у 2015 / 2016 навчальному році працювало 18 викладачів, з яких науковий ступінь доктора наук має 6, кандидата наук – 9 (4 без ступеня), вчене звання професора – 6, вчене звання доцента – 3 (10 без звання), а саме:

Чокалюк Святослав Михайлович, кандидат богословських наук, доцент – завідувач кафедри;



протоіерей Петро Бойко, кандидат богословських наук – старший викладач кафедри, секретар кафедри;

протоіерей Олександр Трофимлюк, доктор богословських наук, професор – професор кафедри;

протоіерей Віталій Клос, доктор церковно-історичних наук, професор – професор кафедри;

протоіерей Юрій Мицик, доктор історичних наук, професор – професор кафедри;

протоіерей Михаїл Лесюк, кандидат богословських наук, доцент – доцент кафедри;

протоіерей Роман Маланяк, кандидат богословських наук – старший викладач кафедри;

священик Іван Сидор, кандидат церковно-історичних наук – викладач кафедри;

протод. Василій Дідора, кандидат церковно-історичних наук – викладач кафедри;

диякон Юрій Мигаль, кандидат богословських наук – асистент кафедри;

Преловська Ірина Миколаївна, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор – професор кафедри;

Саган Олександр Назарович, доктор філософських наук, професор – професор кафедри;

Степовик Дмитро Власович, доктор богословських наук, професор – професор кафедри;

Бакка Тамара Володмирівна, кандидат педагогічних наук, доцент, – доцент кафедри;

Олійников Валерій Андрійович, кандидат церковно-історичних наук – викладач кафедри;

Матвієнко Вероніка Василівна – старший викладач кафедри;

Ярмусь Микола Васильович – викладач кафедри;

Вержиківська Ольга Вікторівна – викладач кафедри;

Відповідно до навчального плану у звітному навчальному році кафедра забезпечувала викладання таких дисциплін:

Історія України (1 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. В. Клос);

Історія української культури (1 курс КПБА) – 15 акад. год. лекцій (прот. В. Клос);

Безпека життєдіяльності, основи охорони праці (1 курс КПБА) – 15 акад. год. лекцій (Ярмусь М. В.);

Новітні інформаційні технології (1 курс КПБА) – 15 акад. год. лекцій (Ярмусь М. В.);

Основи науково-дослідної роботи (1 курс КПБА) – 15 акад. год. лекцій (прот. В. Клос);

- Церковний спів (1 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (В. В. Матвієнко);
- Вступ до літургії (церковний устав) (1 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (дияк. Ю. Мигаль);
- Літургіка (1 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (прот. П. Бойко);
- Загальноцерковна історія (2 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. М. Лесюк);
- Історія УПЦ (2 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Преловська І. М.);
- Літургіка (2 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (прот. П. Бойко);
- Правові та економічні основи діяльності парафій (2 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (свящ. І. Сидор);
- Теорія та історія релігій (нехристиянських) (2 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. В. Клос);
- Церковний спів (2 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (В. В. Матвієнко);
- Психологія (2 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (О. В. Вержиківська);
- Загальноцерковна історія (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. М. Лесюк);
- Історія Помісних Церков (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Саган О.Н.);
- Історія УПЦ (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Преловська І. М.);
- Педагогіка (3 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Олійников В. А.);
- Методика викладання богословських дисциплін (3 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Олійников В. А.);
- Церковне право (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Чокалюк С.М.);
- Літургіка (3 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. П. Бойко);
- Догматичне богослів'я (4 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (Чокалюк С.М.);
- Пастирське богослів'я (4 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (про. О. Трофимлюк);
- Гомілетика (4 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. Р. Маланяк).
- Історія УПЦ (4 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Преловська І. М.);
- Церковне право (4 курс КПБА) – 120 акад. год. лекцій (Чокалюк С.М.);
- Літургіка (4 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (протод. В. Дідора);

Педагогіка (4 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Олійников В. А.);  
Історія та богослів'я протестантських деномінацій (4 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (прот. Р. Маланяк);

Історія Орієнтальних Церков (5 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (святц. І. Сидор);

Історія християнського мистецтва (5 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Степовик Д. В.);

Історія церковної архітектури (5 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Слепцов О. С.)

Методологія та організація наукових досліджень (5 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Олійников В. А.);

Педагогіка у вищій школі (5 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Олійников В. А.);

Методологія та організація наукових досліджень (5 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Олійников В. А.)

Психологія вищої школи (5 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Вержиківська О. В.);

Методика викладання богословських дисциплін у вищій школі (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Бакка Т. В.);

Актуальні питання сучасної релігійної етики (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (святц. І. Сидор);

Історія УПЦ в 20 ст. (6 курс КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Преловська І. М.);

Історична літургіка (6 курс КПБА) – 90 акад. год. лекцій (протод. В. Дідора);

Літургічне богослів'я (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (протод. В. Дідора);

Історія церковної музики та церковна гімнографія (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. П. Бойко).

Історія української богословської освіти (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. В. Клос);

Джерелознавство та історіографія церковної історії (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. В. Клос);

Православна педагогіка у вищій школі (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Олійников В. А.);

Теорія та історія релігій (нехристиянських) (6 курс КПБА) – 30 акад. год. лекцій (прот. В. Клос);

Канонічне право (аспіранти 1, 2 року навчання КПБА) – 60 акад. год. лекцій (Чокалюк С. М.);

Методологія, методика, методи та технологія наукових досліджень (аспіранти 1, 2 року навчання КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Степовик Д. В.);

Інформаційні технології в освітній та науковій діяльності (аспіранти 1, 2 року навчання КПБА) – 30 акад. год. лекцій (Ярмусь М. В.)

За звітний період кафедра на засіданнях затвердила план своєї роботи на перший та другий семестри 2016 / 2017 навчального року; затвердила подані календарно-тематичні плани на 2016 / 2017 навчальний рік; затвердила обрані студентами теми курсових, бакалаврських, магістерських робіт і призначила наукових керівників; призначила двох наукових керівників для написання курсових робіт з предмету «Методика самостійної роботи»; схвалила теми кандидатських та докторських дисертацій; провела попередній захист та захист курсових робіт; бакалаврських і магістерських робіт; викладачі кафедри рецензували бакалаврські роботи, наукові реферати аспірантів; розглянула і схвалила проект методичних рекомендацій до «лекційних занять із дисципліни» та щодо написання курсових робіт у Київській православної богословській академії; кафедра заслухала та схвалила звіти викладачів за 2016 / 2017 навчальний рік.

13 квітня 2016 року кафедрами «Богослів'я та філософії», «Церковно-історичних і практичних дисциплін» спільно зі Синодальним управлінням військового духовенства проведено круглий стіл «Звершення богослужіння в умовах АТО».

За звітний період кафедрою церковно-історичних та практичних дисциплін проведено низку наукових заходів:

Науковий захід присвячений 120-ій річниці освяченню Свято-Володимирського Патріаршого кафедрального собору.

Круглий стіл присвячений 140-літтю з часу упокоєння святиителя Арсенія (Москвіна), митрополита Київського і Галицького (8 травня 1876).

Круглий стіл на тему: «25-річчя Помісного Собору УПЦ 1 – 3 листопада 1991 року: історія і вплив на сучасність».

Круглий стіл «Святитель Петро Могила та його сподвижники».

Круглий стіл «Типікон і сучасна богослужбова практика: проблеми церковного календаря».

Круглий стіл «Діяльність українських князів у поширенні євангельської проповіді в Європі».

Провідними науково-педагогічними працівниками кафедри видано та підготовлено до друку:

Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша) / Київська Православна богословська академія; упоряд. і перекл. С. М. Чокалюк. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2016. – Ч. 2. – 983, [1] с.

Репресована УАПЦ. Політичні репресії проти діячів Української Автокефальної Православної Церкви 1925–1938 / [Упор. – д. істор. наук, д. церк-істор. наук І. Преловська]. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського патріархату, 2017. – 1112 с. (Серія «Джерела з історії Церкви в Україні», кн. 3) – готується до друку.

### **Регентське відділення**

Навчальний процес на регентському відділенні Київської православної богословської академії у 2016 / 2017 начальному році забезпечували 7 викладачів, а саме:

Протоієрей Петро Бойко, кандидат богословських наук – завідувач відділення;

Протоієрей Павло Мельник, кандидат богословських наук;

дияк. Михайл Омелян, кандидат богословських наук;

Москалюк К. О. кандидат богословських наук;

Матвієнко В. В.

Клименко С. П.

Стоянова Г. Д.

На відділенні функціонує хор «Оранта», який складається зі слухачів.

22 грудня 2016 р. хор Регентського відділення «Оранта» за участі студентів богословського факультету провели звітний творчий вечір.

### **Наукове студентське товариство імені митрополита Даниїла (Чокалюка)**

Студентське наукове товариство ім. митрополита Даниїла (Чокалюка) засноване у 2011 році. Наставником товариства є кандидат богословських наук протоієрей Павло Мельник. За звітний період відбулося 5 засідань Товариства. 17 листопада, з благословення Високопреосвященнішого митрополита Епіфанія, ректора Київської православної богословської академії, стараннями наукового студентського товариства ім. митрополита Даниїла (Чокалюка) у духовній школі було проведено урочистий концерт, присвячений Міжнародному дню студента.

10 грудня 2016 року члени Студентського наукового товариства ім. митрополита Даниїла (Чокалюка), викладачі та студенти КПБА відслужили в академічному храмі ап. Івана Богослова заупокійну літію в пам'ять про митрополита Рівненського і Остроського Даниїла (Чокалюка), першого ректора відроджених КДА і С УПЦ КП.

22 лютого 2017 року з благословення ректора митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія у Київській православній богословській академії товариством було проведено турнір з настільного тенісу.

26 травня 2017 р. товариством організовано та проведено науково-пізнавальну екскурсію до Ісламського культурного центру Умма м. Київ.

### **Варте відзначення**

У 2015 – 2016 роках виконавчою владою України було затверджено ряд нормативних документів які стосуються визнання документів про вищу освіту виданих вищими духовними навчальними закладами з зареєстрованими статутами у встановленому законом порядку: Постанова Кабінету Міністрів України від 19 серпня 2015 року за № 652, Положення про Комісію з державного визнання документів про вищу духовну освіту, затвердженого наказом Міністерства освіти і науки України від 8 квітня 2016 року № 381, зареєстрованого в Міністерстві юстиції України 5 травня 2016 року № 678/28808, та Положення про Комісію з державного визнання документів про наукові ступені та вчені звання, затвердженого наказом Міністерства освіти і науки України від 8 квітня 2016 року за № 381, зареєстрованого в Міністерстві юстиції України 5 травня 2016 року за № 679/28809.

До складу названих Комісій увійшли представники Міністерства освіти і науки України, провідних Церков і релігійних організацій України, що представлені в Громадській раді у співпраці з Церквами і релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України, а також вищих навчальних закладів, зокрема духовних, що здійснюють підготовку фахівців різних рівнів вищої освіти за спеціальністю «Богослів'я».

За квотою Української Православної Церкви Київського Патріархату до складу Комісії з державного визнання документів про вищу духовну освіту увійшов секретар Синодального управління у справах духовної освіти, декан богословського факультету Київської православної богословської академії й доцент кафедри біблійних та філологічних дисциплін кандидат богословських наук, кандидат філологічних наук, доцент Олександр Якович Мирончук, а в Комісії з державного визнання документів про наукові ступені та вчені звання, крім її вченого секретаря – Олександра Яковича Мирончука, УПЦ Київського Патріархату також представляє професор кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії доктор філософських наук, професор Віталій Володимирович Шевченко.



8 вересня 2016 року відбулося перше засідання державних Комісій визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені вчені звання та вищої духовної освіти. А 21 вересня 2016 року вперше в історії України відбулося державне визнання документів про наукові ступені та вчені звання. Комісія визнала 3 дипломи кандидата наук з богослів'я, виданих Київською православною богословською академією та Київською духовною академією, а також документ про присвоєння вченого звання – атестат доцента, виданий Київською православною богословською академією. На засіданні Комісії з державного визнання документів про вищу духовну освіту було визнано дипломи 15 випускників православних, греко-католицьких і протестантських вищих духовних навчальних закладів, зокрема Рівненської та Київської духовних семінарій Української Православної Церкви Київського Патріархату.

8 жовтня 2016 року в залі вченої ради Київської православної богословської академії відбулося розширене засідання Синодального управління у справах духовної освіти УПЦ Київського Патріархату.

9 жовтня 2016 року – в день пам'яті святого апостола і євангелиста Іоана Богослова Київська православна богословська академія відзначила актовий день. Божественну літургію в академічному храмі очолив Предстоятель УПЦ Київського Патріархату Святійший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет. Йому співслужили ректор КПБА та Патріарший намісник митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній, секретар Священного Синоду УПЦ Київського Патріархату архієпископ Чернігівський і Ніжинський Євстратій, керуючий справами Київської Патріархії та намісник Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря єпископ Вишгородський Агапіт, перший проректор КПБА протоієрей Олександр Трофимлюк, ректори та представники вищих духовних навчальних закладів УПЦ Київського Патріархату, викладачі, студенти й аспіранти КПБА та братія Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря у священному сані.

22 – 23 жовтня 2016 ректор КПБА, Патріарший намісник, митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній, викладачі, аспіранти та студенти взяли участь в святкових богослужіннях у Володимирському кафедральному Патріаршому соборі з нагоди відзначення 21-ї річниці інтронізації Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України.

20 грудня 2016 року відбулася знакова й довгоочікувана подія для української богословської освіти й науки: в залі колегії

Міністерства освіти і науки України проходила урочиста церемонія вручення перших свідоцтв про державне визнання документів про вищу духовну освіту, а також дипломів про наукові ступені й атестатів про вчені звання державного зразка.

Від Української Православної Церкви Київського Патріархату зі словами вдячності особисто Лілії Михайлівні Гриневич та всьому колективу Міністерства освіти і науки України звернувся перший проректор Київської православної богословської академії протоієрей Олександр Трофимлюк. Варто зауважити, що протоієрей Олександр Трофимлюк став першим з-поміж українських богословів, хто пройшов процедуру державного визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання від бакалавра до доктора наук і професора.

Серед тих, хто отримали свідоцтва та дипломи й атестати державного зразка, вагому частку становлять викладачі й випускники Київської православної богословської академії, зокрема Патріарший намісник та ректор КПБА митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній, декан богословського факультету Олександр Якович Мирончук, проректор з наукової роботи протоієрей Віталій Клос, учений секретар священник Сергій Колот, завідувач кафедри богослів'я та філософії протоієрей Костянтин Лозінський, завідувач кафедри біблійних і філологічних дисциплін протоієрей Ярослав Романчук, завідувач кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Святослав Михайлович Чокалюк, доцент кафедри богослів'я та філософії протоієрей Олег Маланяк, доцент кафедри богослів'я та філософії протоієрей Володимир Сміх, старший викладач кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін протоієрей Петро Бойко, старший викладач кафедри богослів'я та філософії протоієрей Павло Мельник, старший викладач кафедри богослів'я та філософії Костянтин Олександрович Москалюк, викладач кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін священник Іван Сидор, викладач кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Микола Ярмусь.

10 грудня 2016 року на території історико-культурного комплексу «Замок-музей Радомисль» відбулося святкування 400-річчя виходу в світ «Часослову», першої друкованої книги на території центральної та східної України, опублікованої 1616 року на радомишльському папері. На запрошення засновниці та власниці комплексу, народного депутата Ольги Богомолець урочисті заходи відвідав Святійший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет, а також хор, студенти та аспіранти

КПБА. До участі також долучилися народні депутати, представники Міністерства культури, представники обласної влади, священнослужителі та громадські діячі.

22 грудня 2016 наказом № 1604 Міністерства освіти і науки України було затверджено рішення Колегії МОН від 13 грудня 2016 про внесення електронного наукового журналу КПБА «Богословський вісник Київської православної богословської академії» до Переліку електронних наукових фахових видань України в галузі філософських наук зі спеціальності 09.00.14 – Богослів'я.

22 – 23 січня 2017 ректор КПБА, Патріарший намісник, митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній, викладачі, аспіранти та студенти взяли участь в святкових богослужіннях у Володимирському кафедральному Патріаршому соборі з нагоди відзначення 88-ліття Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України.

7 лютого 2017 року, у приміщенні Міністерства закордонних справ України відбулося XXI засідання Національної комісії України у справах ЮНЕСКО. Відповідно до порядку денного на засіданні обговорено вісім питань. Зокрема затверджено звіт про виконання Плану роботи Національної комісії України у справах ЮНЕСКО на 2016 рік, а також визначено пріоритети та затверджено план роботи Нацкомісії на 2017 рік. На засіданні обговорено стан збереження українських об'єктів Всесвітньої спадщини на тимчасово окупованій РФ території АР Крим, а також на пропозицію головуєчого, учасники засідання обговорили та надали конкретні пропозиції до підготовки чергового випуску Бюлетня Національної комісії України у справах ЮНЕСКО. На запрошення Секретаріату Нацкомісії та з благословення митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія, ректора Київської православної богословської академії участь у засіданні взяв проректор з наукової роботи КПБА протоієрей Віталій Клос.

16 лютого 2017 року перший проректор Київської православної богословської академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк, з благословення Патріаршого намісника, митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія, провів зустріч із делегацією Бюро з демократичних інститутів і прав людини (БДПІ) Організації з безпеки і співробітництва в Європі (ОБСЄ). У ході зустрічі сторони обмінялися думками про роль діалогу в укріпленні безпеки релігійних громад. Отець Олександр розповів гостям про позитивний досвід такого діалогу в рамках Всеукраїнської ради Церков і релігійних

організацій та Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти й науки України. Як офіційний член комісії для ведення діалогу про об'єднання з УПЦ Московського Патріархату, протоієрей Олександр Трофимлюк висловив переконання, що якби між Київським і Московським Патріархатом існував реальний діалог щодо об'єднання в єдину помісну Українську Православну Церкву, напруженості між Церквами не існувало б.

7 березня 2017 року в Київській православній богословській академії відбулося засідання Синодального управління у справах духовної освіти Української Православної Церкви Київського Патріархату. Після вітального слова голова Управління Патріарший намісник і ректор КПБА митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній ознайомив присутніх із нещодавно прийнятими рішеннями Священного синоду Української Православної Церкви Київського Патріархату від 22 січня 2017 року, що стосуються діяльності вищих духовних навчальних закладів Української Православної Церкви Київського Патріархату, а також поділився досвідом проходження процедури ліцензування та акредитації КПБА та надав практичні поради щодо проходження цієї процедури іншими вищими духовними навчальними закладами УПЦ Київського Патріархату. Роз'яснення, коментарі та відповіді на питання щодо окремих етапів ліцензування присутнім надали заступник голови Синодального управління у справах духовної освіти та перший проректор КПБА прот. Олександр Трофимлюк і секретар Управління та декан богословського факультету КПБА Олександр Якович Мирончук.

13 березня 2017 наказом №374 Міністерством освіти і науки України було затверджено рішення Колегії МОН про внесення наукового журналу «Православний вісник Київського Патріархату» до Переліку електронних наукових фахових видань України в галузі філософських наук зі спеціальності 09.00.14 – Богослів'я.

22 березня 2017 року з благословення ректора КПБА митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія в актовій залі академії відбулася виховна година для студентів та аспірантів. У супроводі завідувача кафедри богослів'я, провідного військового капелана, який періодично відвідує зону АТО, протоієрея Костянтина Лозінського, до КПБА завітав заступник командира 101 окремої бригади охорони Генерального штабу Збройних Сил України по роботі з особливим складом полковник Віктор Терлецький. В ході

спілкування зі студентством офіцер збройних сил України торкнувся актуальних проблем сучасної молоді, а саме: проблематики виховання, необхідності здобуття освіти, самодисципліни, моральності тощо. У свою чергу студенти задавали питання, цікавилася актуальністю і затребуваністю військового капеланства, статусом капеланів у збройних силах України. Спілкування завершилося спільним фото.

16 березня 2017 року у актовій залі Київської православної богословської академії вперше було апробовано проведення Всеукраїнської наукової конференції для молодих вчених і студентів «Українська православна богословська думка в загальнохристиянському контексті». У роботі наукового заходу взяли участь ректор Київської православної богословської академії, митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній, викладачі, аспіранти та студенти КПБА й інших духовних навчальних закладів України.

У середу, 4 квітня 2017 року, понад 200 осіб отримали свідоцтва про державне визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання, виданих вищими духовними навчальними закладами. Урочиста церемонія вручення відбулася у МОН за участі першого заступника Міністра освіти і науки України Володимира Ковтунця. За його словами, державне визнання стало можливим завдяки якісній та професійній роботі вищих духовних навчальних закладів, що робить їх цілком співставними зі світськими ВНЗ. Окремо Володимир Ковтунець відзначив діяльність членів комісій з визнання документів, які змогли налагодити ефективну співпрацю та взаєморозуміння між представниками різних релігійних спільнот. Від Української Православної Церкви Київського Патріархату активну участь в роботі комісій з державного визнання документів бере декан богословського факультету Київської православної богословської академії Олександр Якович Мирончук. З професорсько-викладацького складу Київської православної богословської академії державні дипломи кандидата богословських наук та свідоцтва про визнання вищої богословської освіти цього дня отримали: проректор з наукової роботи прот. Віталій Клос, завідувач кафедри біблійних і філологічних дисциплін прот. Ярослав Романчук, завідувач кафедри церковно-історичних та практичних дисциплін Святослав Михайлович Чокалюк, учений секретар свящ. Сергій Колот, інспектор і викладач протодиякон Василій Дідора.



## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**Святійший Патріарх Київський і всієї Руси-України ФІЛАРЕТ (Денисенко)**, доктор богословських наук, професор, Предстоятель Української Православної Церкви Київського Патріархату.

**Митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський ЕПІФАНІЙ (Думенко)**, доктор наук із богослів'я, професор, ректор та професор кафедри біблійних і філологічних дисциплін Київської православної богословської академії, голова Синодального управління у справах духовної освіти, Патріарший намісник, постійний член Священного Синоду Української Православної Церкви Київського Патріархату, намісник Свято-Михайлівського Видубицького монастиря.

**Протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК**, доктор наук із богослів'я, професор, перший проректор та професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, голова Видавничого управління, заступник голови Синодального управління у справах духовної освіти, член Вищої церковної ради Української Православної Церкви Київського Патріархату, настоятель Свято-Покровського собору Солом'янського району м. Києва.

**Протоієрей Віталій КЛОС**, доктор церковно-історичних наук, професор, проректор з наукової роботи та професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, штатний священник академічного храму святого апостола і євангелиста Іоана Богослова.

**МИРОНЧУК Олександр Якович**, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, декан богословського факультету та професор кафедри біблійних та філологічних дисциплін Київської православної богословської академії.

**Архімандрит ФЕОГНОСТ (Бодоряк)**, аспірант Київської православної богословської академії, в. о. ректора Івано-Франківського богословського інституту.

**Протоієрей Петро БОЙКО**, кандидат наук із богослів'я, доцент, старший інспектор, доцент кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, штатний священник академічного храму святого апостола і євангелиста Іоана Богослова.

**Протоієрей Михаїл ЛЕСЮК**, кандидат богословських наук, доцент, доцент кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, настоятель Свято-Покровського храму м. Броварів.



**Протоієрей Константин ЛОЗІНСЬКИЙ**, доктор наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії, штатний священник академічного храму святого апостола і євангелиста Іоана Богослова.

**Протоієрей Олег МАЛАНЯК**, кандидат наук із богослів'я, професор, пофесор кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії, настоятель храму святого Миколая Чудотворця (Притиска) м. Києва.

**Протоієрей Павло МЕЛЬНИК**, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії, директор Наукової бібліотеки КПБА, благочинний академічного храму святого апостола і євангелиста Іоана Богослова.

**Протоієрей Юрій МИЩИК**, доктор історичних наук, доктор церковно-історичних наук, професор, професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, завідувач відділу Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.

**Протоієрей Ярослав РОМАНЧУК**, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри біблійних і філологічних дисциплін Київської православної богословської академії, штатний священник Свято-Покровського собору Солом'янського району м. Києва.

**Протоієрей Володимир СМІХ**, кандидат наук із богослів'я, доцент кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії, настоятель парафії святих жон-мироносиць м. Києва.

**Священик Сергій КОЛОТ**, кандидат наук із богослів'я, доцент, учений секретар та доцент кафедри біблійних і філологічних дисциплін Київської православної богословської академії, штатний священник академічного храму святого апостола і євангелиста Іоана Богослова.

**Священик Іван СИДОР**, кандидат церковно-історичних наук, інспектор, викладач кафедри церковно- історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, штатний священник храму святого благовірного князя Ярослава Мудрого Малої або Теплої Софії м. Києва.

**Протодиякон Василь ДІДОРА**, кандидат церковно-історичних наук, інспектор, викладач кафедри церковно- історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії.

**Протодиякон Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ**, кандидат церковно-історичних наук, інспектор, викладач кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії.

**Протодиякон Михайло ОМЕЛЬЯН**, кандидат наук з богослів'я, викладач кафедри богослів'я та філософії Київської православної богословської академії.

**Диякон Микола РУБАН**, студент Київської православної богословської академії.

**ГОТИЧ Михайло Іванович**, старший лаборант комп'ютерного класу кафедри культурології, релігієзнавства та теології філософсько-теологічного факультету Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

**ЗВОНСЬКА Леся Леонідівна**, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри біблійних і філологічних дисциплін Київської православної богословської академії.

**МАТВИСТКО Вероніка Василівна**, старший викладач кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, регент патріаршого хору Свято-Володимирського патріаршого кафедрального собору м. Києва.

**РОЖКО Володимир Євтухович**, кандидат церковно-історичних наук, історик-архівіст, дійсний член Інституту дослідів Волині у Вінніпезі і його представник в Україні, почесний професор Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки.

**СТЕПОВИК Дмитро Власович**, доктор богословських наук, доктор мистецтвознавства, доктор філософії, професор, професор кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії, академік Академії наук Вищої школи України, завідувач Відділу образотворчого мистецтва Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України, професор Вільного Університету у Мюнхені, ФРН.

**ТАРАСЕНКО Інна Юріївна**, кандидат історичних наук, науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.

**ЧОКАЛЮК Святослав Михайлович**, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри церковно-історичних і практичних дисциплін Київської православної богословської академії.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

## ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник  
Київської православної богословської академії

№ 18 (190), 2018 рік

Фото:  
*священик Іван СИДОР*

Верстальник:  
*М. ЯРМУСЬ*

Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: митр. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2018. – № 18 (190). – 491, [5] с.

УДК 271.2-1  
ББК 86. 372  
Т – 78

**Київська православна богословська академія**

*вул. Трьохсвятительська, 6 м. Київ, 01601*

*Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації  
КВ № 18844-7644Р від 03 квітня 2012 року*













